

مكتبة الأسرة



مهرجان القراءة للجميع

تشكيل العقل الحديث

تأليف: كرين برينتون
ترجمة: شوقي جلال

الأعمال الفكرية



الهيئة المصرية
العامة للكتاب

تشكيل العقل الحديث

تشكيل العقل الحديث

تأليف: كرين برينتون

ترجمة: شوقي جلال



مهرجان القراءة للجميع ٢٠٠١

مكتبة الأسرة

برعاية السيدة سوزان مبارك

(الأعمال الفكرية)

الجهات المشاركة :

جمعية الرعاية المتكاملة المركزية

وزارة الثقافة

وزارة الإعلام

وزارة التربية والتعليم

وزارة الإدارة المحلية

وزارة الشباب

التنفيذ : هيئة الكتاب

تشكيل العقل الحديث

تأليف : كرين برينتون

ترجمة : شوقي جلال

الناشر: دار العين للنشر والتوزيع

طبعة خاصة

الغلاف

والإشراف الفني:

الفنان : محمود الهندي

المشرف العام :

د. سمير سرحان

على سبيل التقديم :

كان الكتاب وسيظل حلم كل راغب في المعرفة واقتناؤه غاية كل متشوق للثقافة مدرك لأهميتها في تشكيل الوجدان والروح والفكر، هكذا كان حلم صاحبة فكرة القراءة للجميع ووليدها «مكتبة الأسرة» السيدة سوزان مبارك التي لم تبخل بوقت أو جهد في سبيل إثراء الحياة الثقافية والاجتماعية لمواطنيها.. جاهدت وقادت حملة تنوير جديدة واستطاعت أن توفر لشباب مصر كتاباً جاداً ويسعر في متناول الجميع ليصبح نهمة للمعرفة دون عناء مادي وعلى مدى السنوات السبع الماضية نجحت مكتبة الأسرة أن تتربع في صدارة البيت المصري بثناء إصداراتها المعرفية المتنوعة في مختلف فروع المعرفة الإنسانية.. وهناك الآن أكثر من ٢٠٠٠ عنواناً وما يربو على الأربعين مليون نسخة كتاب بين أيادي أفراد الأسرة المصرية أطفالاً وشباباً وشيوخاً تتوجها موسوعة «مصر القديمة» للعالم الأثري الكبير سليم حسن (١٨ جزء) . وتنضم إليها هذا العام موسوعة «قصة الحضارة» في (٢٠ جزء) .. مع السلاسل المعتادة لمكتبة الأسرة لترفع وتوسع من موقع الكتاب في البيت المصري تنهل منه الأسرة المصرية زاداً ثقافياً باقياً على مر الزمن وسلاحاً في عصر المعلومات.

د. سمير سرحان

العنوان الأصلي للكتاب :

The Shaping of Modern Mind

by

Crane Brinton.

New York , 1953

تصدير: بقلم المترجم

العقل هنا هو العقل الأوروبي الأمريكي - إذا جاز لنا القول بأن ثمة عقلا لمجموعة من الشعوب - والمقصود تيارات الفكر الأساسية وروافدها التي تلاطمت على الساحة الأوروبية أساسا وصاغت المزاج الفكري للإنسان العصر الحديث في القارتين الأوروبية والأمريكية . وقد كانت لهذا العقل السيادة الحضارية بعد فترة سبات وجاهلية امتدت في أوروبا من انهيار الامبراطورية الرومانية حتى انبعاث حركات الإصلاح والنهضة والتنوير . وانهقد لهذا العقل لواء السيادة الحضارية على مدى خمسة قرون ، ولا يزال متصدرا مسيرة الحضارة الإنسانية . ويحكى الكتاب قصة هذه المسيرة ، وصراع هذه التيارات الفكرية ودراما التحول الاجتماعي الثقافي على أرض القارة الأوروبية .

وهكذا يكشف الكتاب عن مفارقة مثيرة بين بداية الحقبة الحضارية وبين ما آلت إليه . فما كان بالأمس أملا ، غدا اليوم عقبة ، وما كان مطلبا في الماضي أصبح قيذا على الحاضر ، وما كان ثورة وتمردا بات تقليدا محافظا وجمودا يسد السبل أمام كل محاولات التقدم والتغيير ، وما كان طبيعيا أصبح شذوذا وتخلفا .

لم يكن التحول من جاهلية العصور الوسطى إلى العصر الحديث سهلا ، بل كان صراعا طاحنا ومعارك وانقسامات واتهامات بالكفر والزندقة وأحكاما بالقتل والتعذيب والحرمان . وبدأ التحول تدريجيا بين صعود وهبوط ، ولكنه استمر واتصل . وحاولت قوى جاهلية العصور الوسطى أن توقف التاريخ عندها مثلما يحلو لكثيرين الظن أن التاريخ قد توقف عندهم وانتهى بعد أن قالوا كلمتهم .

وكما هو الحال دائما في كل مراحل التحول الاجتماعي التاريخية لاستكشاف رؤية جديدة ظهرت فرق وجماعات متمردة ، كانت جميعها رافضة متمردة ناثرة كالعاصفة المدمرة ، وليس في هذا ما يخيف طالما توفرت سبل الحوار . ولكن الخوف كل الخوف لمن نكسة نتيجة وصاية فكرية أو إرهاب أو قمع سلطوي . . . تعددت الفرق والمذاهب تبحث عن سبيل إذ لم تعد قضايا عصرهم الحديث تفي بحلها موروثات فكرية ورثها الأوروبي عن السلف .

الواقع الجديد يفرض تحدياته ولا بد من المواجهة ، وكانت مواجهة التقليد حتما مقضيا . ولزم التخلي عن التقديس الأعمى والإجلال الخانع لكتب وأسفار مأثورة عن قديسين عاشوا في الماضي ولماضيهم ربما أفادت في عصرها ولكنها باتت عقيمًا العالم يتحرك أمام الأوروبي ، والواقع يتغير ، وقضايا الحياة تزداد الحاحا ، وفكر الماضي أداة مثلومة ، ولا بد من رصد الواقع واستقراء أحداثه وفهمها في ضوء نور كاشف جديد غير كتابات السلف ، وكان هذا هو نور العقل . ولم تكن هذه الثورة خلقا من عدم بل أخذ الأوروبي الثائر عن السلف من المدرسين عادة الصبر والبحث الدؤوب والجلد على جمع المعلومات والالتزام المنطقي ، ولكنه توجه بكل طاقاته لا إلى كتابات أرسطو أو القديس أغسطين أو الاكويني وإن استوعب هذا كله ، بل إلى الطبيعة والمجتمع والإنسان ، وأخضع حصاده من المعلومات ، وهذا هو الجديد للعقل بمعنى أنه أخضعها لمبدأ الفحص والتحصيل ، والمراجعة والتفسير ، والاختبار والتجريب والتحقق . وأدرك الإنسان الأوروبي أن الحقيقة أكبر من حصرها بين دفتي كتاب . وعرف أن ثمة حقيقة أعمق وأشمل من المسيحية في ذاتها ، يحتاج الإنسان إلى استكشافها وإلى بذل الجهد في تقصيها ، وأن الحقيقة التي يبتدى إليها نسبية دائما . وأدرك الأوروبي كذلك أن ما قدمه السلف منذ الإغريق عظيم ومبدع ورائع ، ولكن بالإمكان أن نحاكهم روعة وإبداعا . وأدرك ثالثا أن النعيم ليس في السماء وحدها بل على الأرض أيضا حيث يمكن بلوغ الكمال والتقدم باطراد في هذه السبيل بفضل العقل المستنير بعد أن ظل مقهورا حتى أصابه الضمور بسبب خضوعه زمنا طويلا لقمع المسيحية التقليدية وسلطان أهل التفسير .

بدأ العصر الحديث ، أو الحقبة الحضارية الجديدة بحركات الإصلاح والنهضة والتنوير . وبدأت بشاثرها في محاولات تحطيم سطوة وسلطان الإقطاع والكنيسة . وحين نقول الكنيسة فإن الكلمة لا تنصرف إلى الدين في ذاته بل إلى القائمين عليه ، كما تعني محاولات الفصل بين الكنيسة والدولة ليكون ما لقيصر لقيصر وما لله لله .

وكان انتصار الإنسان هنا بداية لتطور العلم والثقافة والحركة العلمانية ، وإذانا بانبعثت الحركة القومية والتطور الاقتصادي الذي استلزم تحطيم سلطة النبلاء ، والثورة ضد الرق في كل صوره ، ضد استرقاق الإنسان اقتصاديا وسياسيا وفكريا . وعاشت أوروبا وعانت حركة التحول : انهيار قيم بالية وغرس قيم جديدة . وانطلق مارد الفكر من إساره وانطلقت العلوم . وتغيرت صورة العالم في عقل الإنسان كما تغير منهجه في التعامل مع الطبيعة وتفسيرها . وكشفت أوروبا في معركتها عن الأصالة والتحديث عن صيغة جديدة في التوفيق بين النقل والعقل ، أو بين التراث وحاجات العصر . فكان الولاء للتراث ولواء إبداعيا ، إذ أخضعت تراثها للنقد وأسقطت كل بال معوق . وأحييت رواثع تراثها القديم ، بما في ذلك السابق على المسيحية ، إذ أدركت أن تاريخها وأصالتها امتداد الى ما قبل ظهور المسيحية حتى يتسنى لها أن تقف بأقدام ثابتة على أرض التاريخ الصلبة . وهكذا لم تفقد هويتها بل أحييت هوياتها أو هويات شعوبها التي كانت مطموسة في ظل شعار وحدة الكنيسة أو وحدة العالم المسيحي تحت علم امبراطورية مسيحية واحدة .

ولعل بؤرة الصراع ومحور النهضة هو تأكيد قيمة الإنسان وفعاليته وإيجابيته في شئون الحياة . تحرر الإنسان من قيد التبعية لرجال الكنيسة وأصبحت له الكلمة في رسم حياته على الأرض واختيار علاقته بالرب . فتحرر من أغلال التبعية للتقليد على النحو الذي شل فكره وواد إرادته وقدراته الإبداعية فتعطلت ملكاته وعاش أسيرا لعبارات موروثة تحمل هالة من القداسة قضى قرونا يظن فيها الهداية ، ثم سقط عنه الوهم وتحرر من الزيف ، ونهج نهجا جديدا في تحصيل المعرفة ليتخذ منها عدة وزادا لبناء حياة أفضل . وامتلات نفسه بالأمل في انتصار الإنسان على الأرض ، وتأكيد سيادته على الطبيعة .

ولكن هل حقق الإنسان غايته ؟ هل بنى الإنسان الفردوس المنشود ؟ ها هنا عقدة الرواية التي حفزت المؤلف إلى أن يقدم كتابه . فالعقل الأوروبي تصدعه أزمة طلحة تكاد تكمل قرنا من الزمان . ويحاول المؤلف استقراء الماضي

واسترجاع أحداثه وتناقضاته ليعرف كيف صاغت الأحداث هذا العقل ، وما هو الخيط المتصل الباقي وصولاً إلى تشخيص لأسباب الأزمة التي يعيشها هذا العقل على الرغم من النجاحات التي حققها . إنه عقل منتصر على الطبيعة ، ومنتصر على بيئته ، ولكنه غير متوافق . . . إنه متمرد غير قانع ولا راض . . لماذا ؟ وما هي أزمته حقا ؟

ثم إن المؤلف يحاول في كتابه الكشف عن جذور السخط والغضب ، وبيان أسباب القلق والرفض ، ومعرفة العوامل التي اصططلحت على تكوين العقل الحديث ومظان الخلل ، لماذا انهارت القيم وتبددت الأحلام ، وأحببت الآمال التي راودت الإنسان مع عصر النهضة فتبدل شعور الأمن والثقة والحرية شكاً وتوجساً وخيفة . ترى هل العيب في التقدم أم في النظام الاجتماعي ؟ أم في النظام المفروض على الإنسان ؟ ترى هل تحرر الإنسان من ريقة الكنيسة ورجال الدين ومن ريقة الإقطاع ليعود عبداً للآلة أو التكنولوجيا ومن ثم اللعنة عليهما معا ؟ وهل صحيح أنه تحول عبداً للآلة والتكنولوجيا أم عبداً لمن يملكون الآلة ويستثمرون التكنولوجيا ويرسمون أهداف هذا الاستثمار بينا الآلة والابتكارات براء من كل اتهام ؟ ويبدو واضحاً كيف أن الإنسان حين يفقد الحيلة والوسيلة ، وحين يفتقر إلى رؤية علمية صحيحة فإنه يبحث عن السلوى والعزاء ليتعالى عن الواقع المأزوم ومن ثم يرتد إلى مبررات وتفسيرات غريبة عن الواقع يلتمس عندها الخلاص أو السكينة . وأصبح المرء يعيش مفارقة خطيرة : كيف يوفق بين العلم الواقعي ، علوم الطبيعة والإنسان والمجتمع وما تقدمه من معطيات وبين الحاجة إلى العزاء والسلوى التي تدفع بمن يعاني شدة وأزمة إلى التطلع إلى السماء واسترجاع ما بشرت به الأديان .

استن المؤلف نهجاً متميزاً يوضح رؤيته ويهديه إلى سبيل الخلاص . ويتمثل هذا النهج في البحث في التاريخ والتقاليد والعادات وفي سلوك الإنسان ، أي كأنه يقول لنا إن الخلاص رهن بوعينا بذاتنا بكل نقائصها ومتناقضاتها وليس بستر عيوبنا . وقد اتبع هذا النهج مفكرون وباحثون آخرون من الغرب ، ولهذا يذهب هؤلاء إلى أن الغرب يتمتع بميزة خاصة في مواجهته لأزمته المصيرية على

غير ما هو حادث بالنسبة لشعوب أخرى تعاني أزمة تحول حضاري . أما هذه الميزة فهي أن الغرب عاش أكثر من خمسة قرون ، هي عمر العصر الحديث ، في ظل سيادة العقل والعلم . ، حتى أضحي كلاهما قيمة أساسية وسمة مميزة . ثانيا إن الإنسان الأوروبي يعاني حقا ولكنه يدرك أنه يعاني ، وأخطر ما يهدد المريض أن ينكر مرضه وراء أوهام وادعاءات . ثالثا إن مفكري الغرب قادرون على رصد عناصر أزمته وتحليلها وبيان تسلسل أحداثها تاريخيا والكشف عن جذور المعاناة ومنشأ أوجاع الحياة دون رقيب أو حجر على رأي ودون اتهام بالزندقة أو بالخروج على الموروث . وأنه ، رابعا ، يواجه بجرأة وحرية ، مشكلاته مهما تباينت الآراء أو تعارضت مع آراء أخرى كانت لها قداستها حيناً من الزمان . ولهذا لم يكن غريبا أن يؤكد المؤلف مرارا أن تباين الآراء وتناقض الأفكار ليس عيبا أو نقیصة بل دليل خصوبة وثراء .



هذه هي قصة تكوين العقل الأوروبي الحديث الذي انفعلنا به وتفاعلنا معه ، نحن وبلدان العالم الثالث ، وتباينت سبل وأشكال الانفعال والتفاعل بين صد وقبول وملاءمة . وإن أثره لا ينكر على فكر وعقل أجيال المثقفين المحدثين في عالمنا العربي وكذلك أثره على التوجه السياسي بعامه . ولكن مهما كانت طبيعة هذه العلاقة ، ومهما كانت حاجتنا ماسة للإفادة بإنجازات العقل الأوروبي في مجال العلوم إلا أننا لا ننكر خصوصية الجذور الثقافية لفكر كل أمة من الأمم . ولهذا نخطيء بعضنا إذا تصور أننا نعاني ذات الأزمة ، بل إن أزمنا في مجال الثقافة بعامه ، أو أزمة التحول الحضاري المصري التي نعانيها بحاجة إلى دراسة منهجية متميزة تستهدف الكشف عن الجذور التاريخية العميقة في العصور القديمة والمتوسطة والحديثة التي نبع منها فكرنا ، والإبانة عن العوامل التي صاغت عقلنا وسلوكنا بكل ما نعانيه من نقائص ومزايا وإيجابيات وسلبيات . وأخرى بنا أن نعكف على دراسة مكونات فكرنا دراسة نقدية موضوعية حرة ومتحررة من كل قيد حتى نهتدي إلى سبيلنا المتميز للخلاص ونعرف طريقنا للتقدم والا سنظل كما نحن نضرب في عماء ، ، ، شوقي جلال

الفصل الأول

١- بناء العالم الحديث: الحركة الانسانية

الحركة الإنسانية:

عاش الناس دائما في عصور « حديثة » ، ولكنهم لم يتأثروا بهذا الواقع أبدا على نحو ما هو حادث الآن . ذلك أن عصرنا ، والذي اصطلحنا على أنه يبدأ حوالي عام ١٥٠٠ م ، هو أول عصر يصوغ مثل هذا المصطلح الدقيق المحكم ، ويعتمد إلى استخدامه بصورة متصلة . وكلمة حديث Modern مشتقة من ظرف زمان في اللغة اللاتينية القديمة ومعناه الآن أو في الترو واللحظة ، وبدأ استخدامه في اللغة الانجليزية منذ عصر اليصابات حسب المعنى الجاري في مقابل كلمة قديم . ومن أهم وأوضح معالم ثقافتنا الحديثة الوعي بالوحدة المشتركة ، وبأسلوب حياة مغاير لأسلوب أسلافنا - ومع مطلع القرن السابع عشر أدرك الكثيرون أن أسلوب حياتهم أفضل كثيرا من أسلوب حياة أجدادهم .

وتتسم هذه الثقافة بأنها شديدة التعقيد ، فنحن لا نستطيع ان نحدد هنا بدقة كلمة حديث ، إلا أننا نأمل في أن نتمكن زويدا زويدا على مدى الأبواب التالية من صوغ تعريف لها . وأول مشكلة تواجهنا هنا هي مشكلة الفصل بين الحديث وبين الوسيط . وهذه مشكلة عسيرة للغاية ، ذلك لأن ملايين المواقف الواقعية المحددة التي نسمى إلى التعبير عنها بإيجاز بمثل هذه المصطلحات العامة لا ترتبط ببعضها على هذا النحو البسيط الذي تكشف عنه عاداتنا المنمقة في التفكير . فالعصر الوسيط لم يتوقف عند نقطة محددة من الزمان والمكان ليبدأ عندها العصر الحديث . وليس الحديث اشراقة الشمس تمحو ليل العصر الوسيط . وليس الحديث طفل الوسيط ، بل إنه أيضا ليس العصر الوسيط وقد نما وكبر وبلغ سن الرجولة .

حقا إن التمييز بين ما هو وسيط وما هو حديث كان أهم الشاغل للمؤرخين على مدى الخمسين عاما الماضية تقريبا بعد أن أخفت البحوث المعالم الواضحة التي عرفها أجدادنا . لقد كان التقسيم الزمني والمرحلي للعصرين الوسيط والحديث تقسما واضحا المعالم متمايزا في كل كتب ومراجع القرن التاسع عشر : عصر النهضة والاصلاح الديني ، والحركة الإنسانية ، والكشوف الجغرافية ، واختراع الطباعة ، وتفكك الوحدة الدينية للعصر الوسيط . وتقع كلها تحديدا فيما بين عامي ١٤٥٣ و ١٥١٧ . واتخذ الأمريكيون بخاصة من عام ١٤٩٢ بداية

ملائمة للتاريخ الحديث . إلا أن هذا كله قد تغير الآن . ذلك ان عصر النهضة على وجه الخصوص قد تراجع إلى فترة سابقة بعيدة كان الدارسون يعتبرونها ضمن العصور الوسطى الخالصة ، وهكذا كاد يختفي التمايز بين حدود الوسيط والحديث ، إذ يتداخل العصران في الزمان مثل تداخل حطام قطار .

ترى هل معيارنا « احياء التعلم » كتنظيم أصديق للثقافة اللاتينية الوثنية ؟ ولكن شارلس هـ . هاسكنز في كتابه : « نهضة القرن الثاني عشر » دفع بهذا إلى الوراء بعيدا في العصور الوسطى . وهل معيارنا الإنجازات في مجال العلم والتكنولوجيا ؟ لقد كانت القرون الأخيرة من العصور الوسطى قرون تقدم علمي ملحوظ . حقا ، وكما ذهب الأستاذ جورج سارتون ، فإن أنصار الحركة الإنسانية الحقيقيين في عصر النهضة ، أي رجال الأدب واللاهوت والأخلاق ، كانوا على أقل تقدير ينظرون بازدراء إلى العلوم الطبيعية التي تكبد لتغرس جذورها ، وكانوا على الأقل « استباطيين » في منهجهم نزاعين إلى توفير النصوص المكتوبة ، شأنهم في هذا شأن المدرسين . بل قد يكون بالإمكان الدفاع عن الرأي القائل بأن النهضة الحققة إنما تعني نكوصا في نمو العلم الحديث . وهل معيارنا اقتصادي متمثل في نمو الاقتصاد النقدي والمصرفي والتجارة ذات السوق الواسعة ؟ إن البحوث الحديثة تدفع بأكثر هذه الظواهر إلى تاريخ أقدم من ذلك ، إلى أيام الحروب الصليبية وأوائل العصور الوسطى . وهل معيارنا قيام الدولة الاقليمية محل التكتلات الإقطاعية ؟ ولكن الشيء المؤكد أن فرنسا وإنجلترا كانتا دولتين إقليميتين منذ أن بدأتا حرب المائة عام في القرن الرابع عشر .

ولكن من الممكن أن نلتزم نهجا معاكسا وذلك بأن نسأل متى انتهت العصور الوسطى ؟ واضح جدلا أنها لم تنته . إن أية مقالة افتتاحية في صحيفة تستطيع اليوم على سبيل السخرية استخدام كلمتي إقطاعي أو « قروسطي » - بمعنى الانتساب إلى القرون الوسطى فكرا وذوقا - فهناك عبارة « شوارع بوسطون التي تحمل صفات القرون الوسطى » أو « موظفو الحكومة الإقطاعيون » في واشنطن . وأهم من ذلك أننا لو انتقينا أمثلة محددة وملموسة من مختلف مجالات الثقافة الإنسانية سنجد مناهج وأساليب القرون الوسطى لا تزال واضحة في

غرب أوروبا حتى القرن السابع عشر - النظام التشريعي في إنجلترا ، ونظام ملكية الأراضي الزراعية في فرنسا ، وموازين ومكاييل القرون الوسطى شائعة في كل مكان ، وأسلوب الحياة المسيحية ذائع بين البروتستانتين والكاثوليك على حد سواء في أوروبا الغربية . وإن المستعمرين البريطانيين الذين وفدوا في القرن السابع عشر إلى فرجينيا ونيو إنجلاند جلبوا معهم كميات مذهلة من عناصر العصور الوسطى ممثلة في الأطعمة وآلات التعذيب المختلفة والإيمان بالسحر والشعوذة ، والخطوط المعمارية لبيوت العصر الوسيط . بل إن المستعمرين من فرنسا الجديدة جلبوا معهم نظام السادة الإقطاعيين والإقطاعيات الزراعية والذي لا يزال أثره باقيا حتى الآن في كوبيك .

إذن فالعصور الوسطى ممثلة داخل العصر الحديث على نحو لا تمثله واقعا حياة كائن حي أوحده . بل لا يستطيع التاريخ الروائي التقليدي أن يستوعب حقا تعقيدات التحول الثقافي . ولكننا لن نحاول هنا أن نتخلى عن النهج التاريخي ، وإنما سنزواج بينه وبين النهج التحليلي . ونعتمد في الأبواب الثلاثة التالية أن نعالج جهود صياغة الأسلوب الحديث للحياة خلال القرون : الخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر . ووفاء بأهداف الدراسة التحليلية سنعمل على دراسة الفن والأدب والدين والعلم والتكنولوجيا كلا على حدة دون أن ننسى أنها جميعا تشكل معا كلا واحدا في واقع حياة مجتمعنا .

وبهذا ، سوف ننأى بأنفسنا عن نهج التسلسل الزمني للأحداث الذي يعتمد على تقسيم التاريخ إلى فترات زمنية متمايزة ، وسوف نلتزم منهجا مناقضا للقواعد المقررة لكتابة التاريخ التي تسلم بمبدأ التقسيم الزمني للجهود المختلفة على أساس القرون - هذا على الرغم من ضرورة الرجوع بعصر النهضة إلى القرن الخامس عشر ، بل وإلى القرن الرابع عشر . وسيلنا أن نعالج الحركة الإنسانية والبروتستانتية والحركة العقلانية كمكونات للحياة العقلية الغربية والتي يمكن فصلها ، توخيا للدراسة التحليلية ، عن الكل الشامل ، ومن ثم نعالجها كوحدة واحدة عبر القرون ، بدءا من ١٤٥٠ إلى ١٧٠٠ على وجه التقريب وهي الفترة التي تفصل العصور الوسطى عن عصر التنوير . وموضوعنا الرئيسي هنا هو بيان

كيف تغيرت نظرة القرون الوسطى إلى الحياة لتحل محلها نظرة القرن الثامن عشر إلى الحياة . وعلى الرغم من أن نظرة القرن الثامن عشر إلى الحياة قد تعدلت خلال القرنين الماضيين إلا أنها لا تزال في جوهرها نظرتنا نحن الآن إلى الحياة ، خاصة في الولايات المتحدة الأمريكية . ويمكن القول في ضوء وجهة النظر هذه أن القرون : الخامس عشر والسادس عشر والسابع عشر الماضية كانت قرونا انتقالية في حقيقتها خاصة أعوام التمهيد لعصر التنوير . إذ إن الحركات الإنسانية والبروتستانتية والعقلانية أخذت تعمل عملها خلال فترة الانتقال هذه في اتجاه تقويض نظرة القرون الوسطى إلى العالم وعناصره لتحل محلها النظرة الحديثة .

أخذت هذه العوامل تؤثر ، على نحو ما تؤثر الأفكار دائما ، من خلال قلوب ورؤوس الرجال والنساء ممن ليسوا بالضرورة مثقفين خلص . إنها لا تفسر كل التاريخ الحديث بل إنها بمعنى من المعاني تجريدات نصوغها ونبنيها في عقولنا نحن بجهدنا لكي نفهم الماضي في ضوءها ولكنها ذات معنى . إننا نؤمن بما نؤمن به اليوم ، ونسلك على نحو ما نسلك الآن ، وذلك بسبب ما قاله أو فعله منذ قرون عديدة خلت أولئك الذين اصطلحنا على تسميتهم دعاة الحركة الإنسانية أو البروتستانتية أو العقلانية .

معنى « النهضة » و « الإصلاح » :

يحكي أنه كان في سالف الزمان توأمين شقراوين إسمهما النهضة والإصلاح . واجها العديد من المظالم والاضطهاد ، فاتفقتا ضد زوجة أبيهما ، العجوز المتهالكة ، الكنيسة الكاثوليكية في العصور الوسطى طبعي أن كتب التاريخ لم تعرض الأمر بمثل هذا الأسلوب البسيط الرقيق ، بل إنها تابى استهلال موضوعها على نحو ما نستهل حكاية خرافية . ولكن إذا ما استثنينا الكاثوليك الرومانيين نجد أن جمهرة الأمريكيين الذين درسوا قدرا من التاريخ الأوروبي خرجوا من دراستهم هذه بفكرة مفادها أن الحركتين اللتين نطلق عليهما اسم الإصلاح البروتستانتي والنهضة كانتا تقريبا سواء من حيث الإسهام والمهدف . استهدفت إحداها الحرية الدينية بينما استهدفت الأخرى الحرية

الفنية ، وعملنا معا من أجل الحرية الأخلاقية ، وكذلك ، بطبيعة الحال ، من أجل ما أصبحنا نطلق عليه في القرن التاسع عشر اسم الديمقراطية . لقد استهدفا معا تحرير العامة رجالا ونساء من القيود التي تكاثفت التقاليد والخرافة على فرضها عليهم خلال العصور الوسطى .

وحتى هذه الفكرة المضللة ليست خطأ برمتها . فان الكثيرين من أتباع لوثر لا بد أن ساورهم شعور بالنشوة ، وأحسوا بأنهم تحرروا من الالتزامات الروتينية التي كانت قيداً عليهم . واستشعروا ثقة جديدة في قدراتهم الذاتية . ونحن نعرف جيداً أن الفنانين والادباء والعلماء والمستكشفين أدركوا جميع بزوغ عوالم جديدة تنتظر من يغزوها ، ورأوا أن ثمة فرصاً جديدة لعمل أشياء كثيرة - كل الأشياء على اختلاف أنواعها - بوسائل لم يطرقها أحد من قبل مما يسمح لهم بأن يحققوا ذواتهم ويكونون شخصيات مرموقة . ومن ثم يمكن لنا ، وإن بدت الكلمات غامضة فضفاضة ، أن نساوي بين العصور الوسطى وبين السلطة ، وكذلك بين النهضة والإصلاح من ناحية والحرية من ناحية أخرى . إلا أننا لن نضيف كثيراً إذا ما توقفنا عند هذا الحد .

إن الوقائع على درجة من التعقيد بحيث يتعذر على القانون تفسيرها فقد استخدم لوثر سلطته للمساعدة على قمع ثورة الفلاحين . وعمد كثيرون من إنساني عصر النهضة الأحرار إلى تنصيب أعلام الأدب الإغريقي كسلطة جديدة معصومة ورأوا فيهم نماذج يقتدون بها في كل ما يكتبون . وعبدوا شيشيرون وأفلاطون عبادة عمياء كما لم يعبد أحد من أعلام الأدب من قبل . وفي مجال السياسة أصبح طاغية عصر النهضة أو المستبد شخصية عامة . ومن ثم فإن حركتا النهضة والإصلاح لم يعمل أي منهما عن وعي ابتغاء تحقيق حرية فردية من النوع الديمقراطي .

ودون هذا صدق القول بأن حركتا النهضة والإصلاح عملتا دائماً معاً في اتساق من أجل غايات واحدة . فقد كان المؤمن الصادق بمذهب كالفن ينظر في هلع إلى فنان عصر النهضة الذي ينحت نماذج عارية ويعيش حياة استهتار

وتبذير . وجاء لوثر ليحرب عن كراهيته للمفكر الإنساني أرازموس^(١) وكان الشعور متبادلا . وما هنا لا نجد تناقضا بسيطا بين الناسك الديني وبين الفنان الحسي الصريح . أحب أرازموس المسيحية ، وأحب اليونانية في نقائهما ، وحوار المدرسين بعد الظهيرة ، وأحب كذلك بصورة أكاديمية الفطرة السليمة ، وكان غمده ضعيفا واهيا . وبدأت شخصية أرازموس وسيرة حياته صورة باهتة مكررة لكل من خركتي النهضة والإصلاح .

إن الحركة الإنسانية في الحقيقة هي موقف من الحياة لا يتسق في جوهره مع جانب الديمقراطية الذي يعني بالإنسان العادي وبرفاهة الجماهير . فقد كان فنان أو أديب عصر النهضة يؤمن بطبقة متميزة - ليست هي طبقة النبلاء الإقطاعية القديمة ، بل الطبقة المتميزة الجديدة من ذوي الموهبة والفكر . وكان لا يعنيه كذلك ، بل لعله كان يزدري ، الكثرة غير المتميزة التي لا تعبأ بالفن أو الفلسفة أو العيش الكريم . وتولد عن هذا الموقف الإنساني من الحياة ، جزئيا ، الاتجاه المألوف وغير الديمقراطي في العصر الحديث المتمثل في احتقار الفنانين والمثقفين للعامة ، ومتوسطي الثقافة ممن لا يتذوقون الفن . والملاحظ أن أكثر عبارات الدفاع عن الأرستقراطية - ولعل الأفضل أن نقول « الصفوة » نظرا لأن كلمة « أرستقراطية توحى بعصر النبالة الأوروبي القديم الذي لا يعبا أحد بالدفاع عنه الآن - نجد لها نابعة من مصادر ترجع إلى عصر النهضة . وقد اقتفى نيتشه أثر زميله الأستاذ جاكوب بوركهارت بجامعة بازل ، ووجد في الحياة المتألقة الساحرة والعاتية الشرسة لأعلام الفن والإنسان في عصر النهضة أقرب مثل ارضي يحقق مثله الأعلى للإنسان أو السوبرمان .

وثمة في الحقيقة عنصر واحد على الأقل في مجموع الاتجاهات الإنسانية انتقل إلى التقليد الديمقراطي - ونعني به فكرة أن باب التقدم في العمل والحياة مفتوح لذوي الموهبة والابتكار والجرأة بيد أن الديمقراطيين المحدثين ليس لديهم إجمالا ذات الفكرة عن المواهب التي دعا عصر النهضة إلى تشجيعها . وواضح أن النقطة الهامة بشأن مبدأ حرية الفرص أو تكافؤ الفرص تتمثل في هذا السؤال

البسيط : فرصة لماذا ؟ وسوف نرى فيما بعد أن القرنين الثامن عشر والسادس عشر ورجال التنوير ورجال النهضة أجابوا جميعاً اجابات شديدة التباين .

ومن ثم تكشف الوقائع عن أن النظرة الساذجة القائلة بأن النهضة والإصلاح بشيران متضافران في الدعوة من أجل الديمقراطية الحديثة إنما هي نظرة غير دقيقة ، إذ لو أن المدنية الحديثة التزمت بدقة وصرامة السبل التي ارتادها دعاة الحركة الإنسانية والبروتستانتية فربما ما كنا سمعنا عبارة « قرن الإنسان العادي » .

إن بعض ميراثنا الديمقراطي قديم جداً في الحقيقة ، وهو قديم قدم حضارة الإغريق . وبعضه جديد نسبياً ، جديد جدة الآلة البخارية . ونحن مدينون ببعضه إلى دعاة الحركة الإنسانية ، ولكن ليس بهذا القدر الكبير الذي تحدثنا عنه المراجع التقليدية على مدى الأجيال القليلة الماضية . ويتعين علينا أن نحذر المبالغة في الحكم على عصر ديمقراطيتنا . إذ لا يزال عصرنا حديثاً متأرجحاً وقوة متنامية مكافحة وسط عالم ألف منذ زمن بعيد أساليب أخرى للحياة .

نطلق الحركة الإنسانية :

كان تمرد البروتستانتين على الكنيسة الكاثوليكية كافياً وحده لكي يكسبهم على الأقل شيوع الاسم ، ولا يهم بعد ذلك طبيعة ومدى الاختلافات بين من هو انجليكي ومن هو ناقض للقانون « انتينومي » Antinomian (مشتقة من كلمة يونانية معناها ضد القانون - وهي أقرب إلى الفوضوي) أو من يقول بتجديد العبادات Anabaptist^(٢) . وليس ثمة اسم واحد لكل أولئك الذين اتحدوا بمعنى من المعاني في الفن والآداب والفلسفة وجمعت بينهم الكراهية لفنون وآداب وفلسفة العصر الوسيط . وأفضل اسم دال عليهم وشاع بيننا هو « دعاة الحركة الإنسانية » أو الإنسانيون ، وهو مصطلح له استعمالات فضفاضة جداً ومحدودة جداً على نحو لا يتلاءم مع مؤرخ الفكر . ويتضح هذا بخاصة اليوم حيث يمكن أن يكون نصير الدعوة الإنسانية رجل دين يسعى لغرس دعوته دون التزام ديني

محدد ، أو مصلحا تعليميا يرى أننا أفرطنا في الإقبال على العلوم الطبيعية ونهلنا منها الكثير بينما قصرنا عن حاجتنا من الإنسانيات ، أو فيلسوفا يؤمن بأن الإنسان أسمى من الحيوان وإن كان أدنى من الآلهة ، أو غير هؤلاء كثيرين ، بل إننا لو اكتفينا هنا في هذا الباب برجال عصر النهضة المعجبين - أعني المقلدين - للإغريق والرومان وأعدنا تصنيفهم كدعاة إنسانيين فإننا سوف نغفل كثيرين ما كان ينبغي علينا أن نسقطهم .

إذاً لتتفق معا على أن النزعة الإنسانية أشبه بعبادة تطوي تحتها كل من كانت له نظرة إلى العالم لا هي لاهوتية أساسا ، ولا هي عقلانية في المقام الأول . وحسب هذا الاستعمال لن يكون ضروريا على الإطلاق النظر إلى النزعة الإنسانية باعتبارها موقعا وسطا بين غيبيات الدين وبين العلوم الطبيعية ، هذا على الرغم من أن النزعة الإنسانية كانت في حالات كثيرة تمثل تماما هذا الموقع الوسط . لقد نزعَت الحركة الإنسانية إبان هذه القرون الأولى من العصر الحديث إلى نبذ عادات الفكر للعصر الوسيط والمثل العليا لهذا العصر وبخاصة ما كان منها على النحو الذي جسده النزعة الاسكولائية أو المدرسية ، ولكنها لم تقبل البروتستانتية ولا النظرة العقلانية إلى الكون كنسق منتظم يعمل وفق نظام دقيق (أشبه بالآلة غالبا) . ويعتبر الداعية إلى النزعة الإنسانية متمردا عظيما ضد نظرة العصور الوسطى إلى الكون دون أن تكون له نظرة واضحة خاصة به عن الكون . وهو أيضا نصير هام للنزعة الفردية - إنه يريد أن يكون ذاته ، بيد أنه غير واضح تماما بشأن ما يريد هو أن يفعله بذاته وكيف يصوغها . وهو مثقل بدينه للعصور الوسطى أكثر مما يقر ويعترف ، خاصة فيما يفاخر به عن نفسه ، وأعني بذلك التعليم . وهو ليس بعالم ، إذا ما سئنا ليوناردو دافنشي وقليلين غيره بل لعل من الأوفق وصف ليوناردو دافنشي بأنه مخترع أكثر منه عالما .

وسبق لنا أن رأينا في صدر هذا الباب كيف أن بعض معالم عصر النهضة يمكن تتبعها واقتفاء أثرها حتى أيام العصور الوسطى كما صورتها الكتب الدراسية القديمة . ومع أن دانتى كان قد أحاط بكل كلاسيكياته اللاتينية في القرن الثالث عشر ، ومع أن جيوتو قد رسم بالتفصيل ، ومع أن فردريك الثاني قد استبد به

نهم الفضول ازاء عالم الخواص شأنه شأن أي عنيد متحجر القلب من طغاة عصر النهضة ، إلا أن الحركة الإنسانية لم تبلغ ذروتها كطراز جديد إلا في القرن الخامس عشر . ويتعين علينا أن نحاول بعد قليل تحديده ، ولو في عبارة عامة ، هو ماذا كانت تعنى هذه الأشياء الجديدة كموقف من العالم . ولكن يلزم أولاً أن نتفحص نطاق الحركة الإنسانية لعصر النهضة .

إن أبسط صورة من صور النشاط البشري والتي يمكن بوسائل عديدة أن نفرد لها ونفصلها عما ينتسب إلى « العصر الوسيط » هي ما نسميه اليوم البحث الأكاديمي أو طلب العلم . فالإنسانيون الحقيقيون ، بالمعنى التاريخي الضيق للكلمة ، كانوا في واقع الأمر طلاب علم أو باحثين scholars . هذا على الرغم من أنهم ، أو عظماءهم على الأقل من أمثال أرازموس كانوا يتمتعون في اوساط المؤسسة العلمية للطبقات الحاكمة بمكانة لا نظير لها اليوم . (ولعل النظر الحقيقي نجده اليوم في مجال العلوم الطبيعية ، حيث كان أرازموس في القرن السادس عشر يحظى بمكانة تماثل مكانة انتشتين في عصرنا) . لقد كان الإنسانيون يحظون بما لم يحظ به أسلافهم من علماء العصر الوسيط ، ونعني بذلك معرفة مباشرة باللغة اليونانية إذ تيسر لهم الاحاطة بأصول الآداب الاغريقية التي حفظها التاريخ . واتجهت الآداب الإغريقية رويدا رويدا صوب الغرب عن طريق مئات الباحثين ممن طواهم النسيان الآن . إنها لم تصل الغرب فجأة اثر سقوط القسطنطينية عام ١٤٥٣ و فرار الباحثين من تركيا . حقا لم يكن مثقفو العصر الوسيط بعد القرن الثالث عشر يجهلون يقينا اليونانية على نحو ما اعتدنا أن نتصور ، فقد كان بوسع كل شاب طموح من طلاب العلم في القرن الرابع عشر أن يجد سبيله إلى اليونانية وحاول الإنسانيون كذلك محاكاة لاتينية شيشيرون واقرانه . أي أنهم هجروا عن عمد لاتينية العصر الوسيط التي كانت لغة طبيعية ، وإن اقتصرت حقا على فئة مثقفة ، إلا أنهم كتبوا وتحدثوا بها لا لشيء إلا من باب الاحترام المعهود للمعرف والتقاليد . وعمد الباحثون الإنسانيون إلى إحياء لغة ميتة - والتي ظلت بمعنى من المعاني ميتة منذ ذلك الحين . وسعوا إلى صقل وتهذيب الحياة التي فارقت اللاتينية . وتيسرت لهم

وسيلة الطباعة ومن ثم استطاعوا الاتصال ببعضهم على نحو لم يكن ميسورا لأسلافهم في العصر الوسيط . إلا أن الإنسانيين كانوا فريقا صغيرا متميزا ، غير معنى بأن يلتف حوله جمهور كبير بل إن بعضهم أدان الطباعة لأنها ستفضي إلى ابتذال الثقافة والعلم . والحقيقة أن الطباعة خلال هذه السنوات الباكرة لم تصل إلى جمهور واسع على نحو ديمقراطي إلا من خلال الدين فقط . وسوف نحاول في الفصل التالي تقييم أسلافهم في العصر الوسيط . بيد أننا نقول هنا من باب التنويه إن تفانيهم من أجل اليونانية ، وإخلاصهم للاتينية شيشيرون ، وازدراثهم لأساتذة اللاهوت في جامعات العصور الوسطى تشكل كلها سمات كثيرة .

ففي مجال الفنون الجميلة أنتج قنانو عصر النهضة خلال القرن السادس عشر - عصر الفنون الإيطالية - أعمالا تبدو مغايرة تماما لأعمال العصر الوسيط . وعمدوا إلى إنتاجها ، جزئيا على الأقل ، كمحاكاة للرومان الذين كانت آثارهم في العمارة والنحت منتشرة في كل أنحاء إيطاليا رائدة الحركة الإنسانية في الفن والآداب إلا أنهم لم ينتجوا فنهم على حين غرة ، وهم مدينون في هذا ، وبقدر أكبر مما يصرحون به ، لأسلافهم من رجال العصر الوسيط .

ولعل التغير في مجال الفن المعماري كان أكثر وضوحا ، والتحول أكثر نقاء وتحورا . ولم يحظ عمليا الطراز القوطي " ، ذلك الطراز المخلوق في سمو ، بالانتشار والذيع في إيطاليا ، وإنما أولع البناءون بالقوس المستدير والقبعة والطراز الكلاسيكي والخطوط الأفقية . حقا لقد ابتكروا أسلوبا مركبا من عناصر كل منها له أصل كلاسيكي . غير أنها في مجموعها حين توضع جنبا إلى جنب تعطينا شيئا جديدا وأصيلا ، فلم يحدث أن شيد فنان روماني أو يوناني بناء بضامي كنيسة القديس بطرس في روما أو قصور عصر النهضة في فلورنسا . وكلما اتجهنا شمالا ، تداخل هذا الأسلوب وتشابك مع تقاليد محلية موروثه عن العصر الوسيط لينتج لنا هجينا غريبا مثل الحصن الفرنسي الشهير في شامبور الذي يسود فيه طابع طراز عصر النهضة في الأدوار الدنيا متمثلا في البساطة الهائلة والخطوط الأفقية ، بينما يسود الثراء القوطي والتحليق في عنان السماء الأسطح

والمداخن . وكذلك قصور السادة ملاك الأراضي في انجلترا إذ على الرغم من عدم تشييدها وفق طراز قلاع وحصون العصر الوسيط إلا أنها تكشف عن زخارف قوطية حتى القرن السابع عشر .

ونعود إلى النحت والرسم لنجد نتاج القرن السادس عشر متميزا بوضوح عن نتاج القرن الثالث عشر . إذ تختلف رسوم رفايل عن رسوم جيوتو ، ولا كذلك تمثال النبي داود الذي نحته مايكل انجلو والذي يتلاءم - حتى باستثناء حجمه الضخم - مع كاتدرائية قوطية . ولا تخطيء عين الإنسان العادي غير المتمرس إدراك أن الرسم والنحت في عصر النهضة ذو علاقة برسم ونحت العصر الوسيط على نحو لا تكشف عنه كاتدرائية شارترس والقديس بطرس في روما. ولو أخذنا عناصر تقييم تقريبية ، ولنفترض ما يمكن أن نسحبه الطبيعية ونبض الحياة وما تسجله آلة تصوير حساسة « استريو سكوب لتجسيم الصورة » فإننا سنجد ابتداء من القرن الثالث عشر فصاعدا أن الفنانين كان يعملون مستهدفين هذا الضرب من الطبيعة مع الابتعاد عن بعض التقاليد المتعارف عليها التي يمكن أن تكون ، أو لا تكون ، « بدائية » . وخير ما يمثل تلك التقاليد هو الفن البيزنطي الذي تميز بالصلابة والكهنوتية واستواء السطح دون محاولة استباق آلة التصوير والالوان الطبيعية . (نحاول جاهدين السرد التقريري دون الحكم التقييمي ، بيد أن هذه المجالات هي لب ذلك النوع من المعارف غير التراكمية التي نصفها بأنها ذوقية حيث تحمل كل كلمة معنى المدح أو القدح ، مثال ذلك قولنا بوجه عام اليوم إن الرسم يوحى بطابع التصوير الفوتوغرافي فهو قول يحمل معنى الإدانة للرسم الآن) . معنى هذا أن القرن الثالث عشر للعصر الوسيط والقرن السادس عشر من عصر النهضة يتحالفان معا ضد الفن البيزنطي ، ويعني أيضا أن النهضة هي في وضوح سلبية العصور الوسطى ، تنتسب إليها على الأقل في نقطة واحدة محورية للغاية تتعلق بالتقنية .

وكذلك السمات الظاهرية الجلية التي تبدو أكثر وضوحا في الأدب الخيالي ، لا تفرق كثيرا عصر النهضة عن ذروة العصور الوسطى حيث تكشف عن استمرارية بينة في التطور . ونحن يقينا لا نعتبر استخدام اللغات المحلية معيارا ، ذلك لأن اللغات المحلية مستخدمة في الشعر والقصص الروائي ، وفي

الأدب مقابل الفلسفة حتى قبل أن يستخدمها أعلام الكتابة في العصر الوسيط من أمثال دانتي وشوسر. ومما لا شك فيه أن بعض الأشكال ولاسيما في الشعر وبعض أنماط الأسلوب المنمق تدل على أن العمل من تأليف الإنسانيين . مثال ذلك السونيتة (قصيدة غنائية تتألف من ١٤ بيتا) فهي قالب معروف مسبقا ويمكن وصفه للوهلة الأولى بأنه يحمل سمات عصر النهضة . ولكن الاستمرارية من القرن الثالث عشر فصاعدا أمر لافت للنظر . وإذا شئنا مثالا محددًا ملموسا فالإيك سمة الفحش والفسق . لنقرأ حسب ترتيب زمني نماذج من « الحكايات الشعبية المنظومة fabliaux » واحدة من حكايات شوسر^(٥) البذيئة وبعض قصص بؤكاشير^(٦) ونموذجا ثالثا من أعمال رابليه^(٧) سنتقل بذلك من العصور الوسطى إلى ذروة عصر النهضة ثم نصل في النهاية إلى كاتب يوصف باجلال وتوقير بأنه من كتاب الحركة الإنسانية . ومع هذا فإن رابليه يتمتع بحيوية فائقة ، وفحش صبياني ، ونضارة وهي صفات سبق وصفها بأنها قوطية الأسلوب . ولعل علمه الواسع المتعدد المشارب قد يبدو للوهلة الأولى إنساني الطابع ، ولكنه معارف واسعة تراكت ولا ينطوي إلا على القليل من المعنى الكلاسيكي لكلمة مبحث علمي .

يصف رابليه بإطناب شديد ، ووفق أسلوب الحركة الإنسانية الذي يتسم بسعة الاطلاع في كل المجالات ، نباتا غريبا (خياليا) يسميه بانتاجريون ، وقد سماه باسم أحد أبطاله بانتاجرول ، فيقول :

« جرت تسمية النباتات بأساليب جد عديدة . يحمل بعضها اسم أول من اكتشفها ، أو عرفها ، أو عرضها أو غرسها أو تعدها استنباتا ورعاية وتحسينا ، أو استولى عليها : فهناك نبات عطارد نسبة إلى عطارد^(٨) والباناسيا أو الباناكيا من باناكي ابنة اسكيولابيوس^(٩) ونبات الارموا نسبة إلى أرتيمس^(١٠) أو (ديانا) ونبات أيوباتوريوم واسمه مشتق من اسم الملك أيوباتور وتلفيرون من تليفوس^(١١) ونبات الفوربيوم نسبة إلى أيوفوربوس الطبيب الإغريقي ، وكليمنوس من كليمنوس^(١٢) والكيياديوم من الكيبيديس^(١٣) ، وجنتيان نسبة إلى جنتيوس ملك سكلافونيا . وقدما كانت من الأمور التي تحظى بتقدير كبير حق إطلاق الأسماء

على النباتات التي يتم اكتشافها حديثا ، حتى إنه ثار خلاف بين نبتون وبالاس بشأن أي اسم من اسميهما تسمى به الأرض التي اكتشفها - هذا على الرغم من أنها سميت بعد ذلك أثينا نسبة إلى أثينا وهي منيرفلا^(١) ولهذا كاد لينكوس ملك سكتيا للفتى تربتوليموس وذبحه حين بعثت به سيريس^(٢) ليعلم البشر كيف يستخدمون القمح إذ لم يكونوا يعرفونه من قبل . وفرض اسمه بعد أن اغتيل ، ويسمى في فخر واعتزاز مبتكر الحبوب ذات النفع والضرورة لحياة البشر . وبسبب الخبز والحياة أحالته سيريس إلى نمر أبيض .

وثمة أعشاب ونباتات أخرى تحتفظ بأسماء البلدان التي انتقلت منها : مثل تفاح قرطاجة أو الرمان من بلدة قرطاجة ، وعشب ليجوسيتكوم الذي نسميه الكاشم وهو من ليجوريا على ساحل جنوا . ونبات الكاستان أو البرسيك أو شجر الخوخ ، ونبات السبينة من وطني جزر هيريس ، والقمح من بلاد الكلت وغير ذلك كثير .

والفحش عند رابليه من العمق بحيث لا يدركه غير واحد من مفكري الحركة الإنسانية ، نراه يسرد قوائم طويلة ، تحاكي الابتهالات ، وتتألف من نعوت موضوعها الأصلي فقط غير صالح ، أو كان غير صالح للنشر .

وحرى أن تكشف مثل هذه الدراسة المقارنة عن الفحش ، على أقل تقدير ، مدى الصعوبة البالغة في تصنيف أعمال الفن (بالمعنى الواسع للفن الذي يشتمل على الأدب) لكي تتسق مع المبادئ العامة الأساسية للفلسفة أو علم الاجتماع . وقد تكون سمة المجون غير مرهونة بزمان محدد ومن ثم تصبح اختبارا خادعا غير أمين . ومع هذا فليس من السهل اتخاذ سمة عرضية وحيدة ظاهرة لتفرق بجلاء بين فن العصر الوسيط وفن عصر النهضة .

ولعل القاريء ، إذا كان حقا قد تأمل ما أسلفناه ، قد خلص إلى فكرة مفادها أنه إذا كانت العصور الوسطى دينية في الأساس ، وإذا كان عصر النهضة يعني على الأقل محاولة العودة إلى ما هو وثني أولا ديني ، إن لم يكن زندقة وإلحادا ،

ألا ينبغي حينئذ ربط فنون العصور الوسطى بالكنيسة ، وفنون عصر النهضة بالحرية البوهيمية التي لا تقيم وزنا للأعراف والتقاليد . وهذا صحيح جزئيا . إذ دأب النحاتون والرسامون إبان عصر النهضة على محاكاة الرسوم والتماثيل الكلاسيكية العارية من بين ما حاكوه من أشياء أخرى كلاسيكية . وشرع الفنان يعيش حياة منطلقة غير محتشمة ومسرقة ، ولكنها مشوقة تستحوذ على الاهتمام ومازال يفترض منه أن يعيشها . لذا نجد بعض من ينزعون إلى التبسيط في تصوير القرن السادس عشر بأنه قرن الفنان ، يستشهدون في هذا الصدد بسيرة حياة بنفينيتو تشليني^(١٦) الذاتية التي تؤكد يقينا أسطورة الفنان كعقري ، يسمو على الوقار مثلما تسمو على الاحتشام . ومع هذا فلو أن فيللمون^(١٧) كتب سيرة حياته لبرز في ذلك تشليني وتفوق عليه . وطبعي أننا نستطيع دائما أن نثبت أن فيللمون ليس ممثلا حقيقيا للعصر الوسيط وأنه استبق عصر النهضة .

ولكن ثمة صعوبة كبيرة تحول دون قبول الصيغة القائلة : إن العصور الوسطى تساوي بين الدين والتحریم ، وعصر النهضة يساوي بين الوثنية وحرية الاستعراض . ولقد كان الفنان إبان ذروة عصر النهضة مستغرقا في العمل من أجل الكنيسة ، ويتناول موضوعات دينية . وإذا ما تأملنا أعمال هؤلاء الرجال التي حظيت بشهرة واسعة على النطاق العالمي ، والتي ذاع صيتها بحيث تبدو لأصحاب الثقافة الرفيعة في عصرنا الراهن أمرا دارجا - مثل لوحة العشاء الأخير لليوناردو دافنشي ، ورسوم مريم العذراء لرفاييل واللوحات الجدارية لمايكل أنجلو في كنيسة سيستين وما شابه ذلك - سنلاحظ أنها جميعها دينية الموضوع . وقد تصادف من يقول لنا إنها دينية الظاهر ، دنيوية الروح ، وحسية ووثنية وإنسانية ، وهي في هذا على النقيض تماما لما شاع في العصر الوسيط ، وقد يستطرد قائلا إن لوحات رفاييل عن مريم العذراء ليست سوى صور فلاحات إيطاليات وهي في روحانيتها لا تزيد عن روحانية امرأة تفوز بجائزة في مسابقة جمال أمريكية . ومثل هذه المقارنة بين عذراء رفاييل كجسد خالص ، وبين العذراء في تمثال من الطراز القوطي كروح خالصة إنما هي مقارنة مضللة في

الغالب الأعم . ذلك لأن لوحات السيدة العذراء لرفاييل هي سليفة العذراء في فن العصر الوسيط . وليس في هذا قدحا للسلف الذي هو أبعد ما يكون عن وصفه بأنه مبدأ مجرد . حقا إن السبب الأساسي فيما نذهب اليه هو مبالغتنا المفرطة في الحديث عن نزعة الزهد وما سوى ذلك من صفات لا دنيوية ميزت العصور الوسطى ، ولهذا نجد فن عصر النهضة شديد النضارة ، مغرقا في الوثنية ، مفرطا في إنسانيته . إن فناني عصر النهضة الذين وهبوا الجانب الأكبر من حياتهم الفنية من أجل جعل المعتقدات المسيحية أمرا ملموسا ومرثيا إنما كانوا ينجزون عملا ورثوه عن أسلافهم في العصر الوسيط . ولم يتحول الفن إلى فن دنيوي ، ولم يخف الفن الديني تقريبا إلا على نحو تدريجي وإبان العصر الحديث . وما هنا يتبين لنا من جديد أن الحديث لا تمتد جذوره الصلبة المتشعبة إلى القرن السادس عشر بل إلى القرن الثامن عشر .

طبيعة الحركة الإنسانية :

ولكن الإنسانيين كانوا متمردين واعين بذلك سواء كانوا من المهتمين بالبحث العلمي أم بالفلسفة أم بالفن أم بالأدب . وهم محدثون للغاية في ادراكهم بأنهم في ثورة ضد آباءهم رجال العصور الوسطى . وربما كان العلماء والفلاسفة ، أو الإنسانيون بالمعنى المحدود للكلمة أكثر وضوحا في هذا : فإن رجالا من أمثال أرازموس أعربوا بحرية كاملة عن ازدرائهم لرجال اللاهوت ، عبيد أرسطو المتهاكين الذين أفسدوا بجهلهم لغة هوراس وشيشيرون الرفيعة ، وأفنوا حياتهم في جدال عقيم لمعرفة كم من الملائكة يمكنهم الوقوف معا فوق سن إبرة . ولا نزال نردد اليوم هجاءاتهم على الرغم من أنه تتوفر لنا الآن رؤية لم تكن لديهم . لقد كانوا متمردين حقا ضد نزعة مدرسية متهرئة آذنت بالزوال وليس ضد النزعة المدرسية الناضجة للقرن الثالث عشر والتي لم يبذلوا جهدا حقيقيا لاستعادتها .

بل لقد كان الفنانون في ثورة ، يجاهدون بوعي للاطاحة بتقاليد أحسوا أنها

عبء يثقل كاهلهم . إذ كان الأسلوب القوطي القديم في حالة واضحة من الفساد والتحلل شأنه شأن النزعة المدرسية المتأخرة ، ونخص بالذكر هنا أولئك الذين كانوا في شمال الألب ورحبوا بالأسلوب الإيطالي الجديد في كل مجالات الفنون وكانوا في هذا متمردين رافضين لمظاهر التعقد والسحق التي طغت على الأسلوب القوطي في أواخر عهده . ويتميز أسلوب عصر النهضة في باكر أيامه بأنه أسلوب بسيط بعيد نسبيا عن الإغراق في الزخرفة ، كما تجنب عن وعي الثراء القوطي ، وعمد إلى البحث عن البساطة والنظام في الأمثلة الكلاسيكية .

وربما كان الإنسانيون والبروتستانتيون في الأساس متمردين سواء بسواء لأن كلا منهم أحس بالهوة بين المثالي والواقعي - وهي هوة مألوفة وإن كانت مقلقة لمن أوتوا إحساسا مرهفا من الرجال والنساء - وهي الهوة التي تفاقمت جدا في أواخر العصر الوسيط . إذ كانت هذه الهوة بسيطة إلى حد كبير طوال العصور الوسطى ولكنها اتسعت مع بداية القرن الخامس عشر بحيث عجزت أكثر التفسيرات حذقا وبراعة عن معالجتها . لقد كان المثل الأعلى لا يزال مسيحيا ، بمعنى أنه ظل مثلا أعلى للوحدة والسلام والأمن والتنظيم والوضع الاجتماعي ، بينما كان الواقع حربا مستفحلة متوطنة ، وسلطة منقسمة على نفسها من القاعدة إلى القمة ، بما في ذلك البابوية التي كان ينبغي أن تعكس وحدة الرب في صفاتها وهدوئها ، ثم كان الاندفاع المحموم ابتغاء الثروة والجاه والمنصب الاجتماعي ، كما كانت الفترة فترة قلاقل ومشكلات .

وهكذا وبمعنى من المعاني شأن البروتستانتية فإن هذه الحركة المركبة في مجال الفنون والفلسفة والتي نسميها الحركة الإنسانية ، إنما هي حركة تمرد واعية بذاتها تماما ، تمرد ضد أسلوب للحياة ألفته فاسدا شديدا التعقيد ، باليا كريها زائفا . وعمد الإنسانيون فيما يبدو إلى فتح نافذة يدخل منها هواء نقى ، كما أنجزوا عدیدا من الأعمال التي تستهوي النفس .

غير أن بلاغة الإنسانيين بدأت تبلى على يد الجميع فيما عدا المؤمنين بها إيمانا

صادقا . وسرعان ما بدأ فن عصر النهضة يلجأ إلى الزخرفة المترفة ، ويعشق الرسوم التفصيلية ويعني بشراء الألوان مما كان يرضي القرن الخامس عشر ، ولكي نكون أكثر دقة فإن الإنسانيين الظافرين انقسموا إلى مدرستين : مدرسة النضارة والوفرة أو المدرسة الطلقة المفعمة بالحياة ، ومدرسة الزهد والتوفير أو المقيدة . ففي مجال فن العمارة على سبيل المثال تحدد خط للنمو والتطور على يد بالاديو Palladio وهو فنان إيطالي عاش في القرن السادس عشر ، عشق البساطة الكلاسيكية الدقيقة الصارمة ، وتحولت من خلاله إلى نوع من الكلاسيكية الجديدة التي شاعت في الولايات المتحدة وعرفت بوصفها « استعمارية » .

وسار خط آخر للتطور اتجه مباشرة إلى أسلوب فن الباروك^(١٨) ثم تحول في القرن الثامن عشر إلى الروكوكو^(١٩) Rococo وهما أسلوبان تميزا بالمنحنيات التي تتدفق في انسياب وثرء زخرفي . أما عن الكتابة فمن المتعذر القول إن الإنسانيين كانوا في وقت من الأوقات أبسط حقيقة من خصومهم المدرسين . وسرعان ما أضحى عملهم ادعاء وثقلا وحذلقه . وكل ما حدث أنهم أبدلوا أرسطو بأفلاطون ، وأصبح هو الفيلسوف ولكن بصورة مشوشة . بل ، وفي مجال الكتابة الإبداعية ، نأى الكتاب بعيدا جدا عن المثل العليا للبساطة (والتي لم يأخذها عصر النهضة حقيقة مأخذا جديا أبدا) حتى أننا نجد في القرن السادس عشر حركتين أدبيتين نذرنا جهودهما للدقة والغموض في الأدب وصادفتا نجاحا واسعا وهاتان المدرستان هما مدرسة التائق البياني في إنجلترا والتي تعرف باسم Euphuism^(٢٠) ومدرسة البلاغة الزخرفية أو الجونجورية Gongorism^(٢١) في إسبانيا . وصادفتا ذيوعا ورواجا بين المثقفين على نحو جعلنا نألف ثمانية الشعراء الميتافيزيقيين في القرن السابع عشر في إنجلترا الذين لم يكونوا يقينا بسطاء واضحين معقولين . وهكذا خلقت النهضة وبسرعة كبيرة جدا هويتها الخاصة التي تفصل بين الواقعي وبين المثالي .

ولم يكن عصر النهضة فوضويا أصيلا ، شأنه في ذلك شأن عصر الإصلاح

البروتستانتى . فقد تمرد ضد سلطة واحدة ، ومجموعة واحدة من المثل العليا والعادات والمؤسسات ابتغاء مجموعة أخرى . وتعين ثانية على الإنسانين كمتمردين أن يعملوا جاهدين من أجل تحطيم الثقة في سلطة أقدم . واستخدما في سبيل ذلك لغة تحررية تدعو على الأقل إلى حرية التعليم الجديدا ، والتحرر من قواعد النزعة المدرسية (الاسكولائية) ، وتحرر الفرد ليشق طريقه على هواه فلا يكون مجرد ببغاء يردد أرسطو . بيد أن الإنسانين كانوا أقل من البروتستانتين إيمانا حقيقيا بالنزعة الخيرة الطبيعية والحكمة الطبيعية للإنسان . أو إن شئت عبارة أخرى فقل إنهم لم يحرروا أنفسهم حقيقة من التراث الفكري العريق للعصور الوسطى في النظر إلى السلطة ، وفي البحث عن إجابة والتاسها من الأعمال والنصوص المكتوبة لمشاهير السلف . وكل ما حدث أن الإنسانين أراحوا جانبا آباء الكنيسة وأرسطو ورجال اللاهوت في العصور الوسطى وأحلوا محلهم مجموعة من الكتابات التي حفظها لهم التاريخ عن الإغريق والرومان ، سواء أكانت كتابات أدبية أم فلسفية . وإذا أعوزهم أمر من أمور الدين لجثوا إلى نص الإنجيل حصل ما درسوه من منابعه العبرية والإغريقية . ولكتنا نجد بينهم ذات الإذعان المدرسي للسلطة ، ونفس عادة التجريد ، بل والتفكير المبني على الاستنتاج ، ونفس العزوف عن إجراء التجارب . ومن ثم فإنهم ليسوا الرواد الحقيقيين للبحث العلمي الحديث الحر ، وإنما هم مدرسيون تجاوزوا أسلافهم وتفوقوا عليهم غرورا ودينوية .

قد تبدو الفقرة السالفة مبالغ فيها كثيرا ، وهدفنا من ذلك الوصول إلى نقطة بذاتها ، وهي أن العلماء الإنسانين لم يكونوا دعاة تحرر وديمقراطية بالمعنى الحديث . وإنما كانوا فريقا متميزا من العلماء ، يتباهون بمستوياتهم العلمية ، وتعيبهم أكثر النواقص التقليدية التي شابت المدرسين : الخلاء والاستحواذ واللجاجة ، والخوف الشديد من الوقوع في أخطاء ، ويشاركون المدرسين في واحدة من الفضائل التقليدية ، ونعني بها الشغف الشديد بالعمل الذهني في كد واجتهاد . أما عن الفطنة النقدية والقدرة على طرح المشكلات وحلها فإنهم يقينا

لم يبلغوا في ذلك مستوى المدرسين ، إذ لم يكونوا عمالقة فكر كما يبدو الآن ، بل كانوا على الأصح روادا يتحركون في بطن وسط مجال غير ممهّد .

لقد صاغوا نمطا ومعايير للبحث العلمي الحديث . ففي مجال دراسة اللغات القديمة أدخلوا النظام والدقة وأدوات نعتبرها الآن أمورا مسلما بها كالمعاجم المرتبة أبجديا . ووضعوا معايير تحليلية وتاريخية للنقد . وثمة مثال لإنجازات هؤلاء المدرسين يعبر خير تعبير عن مناهجهم . فمن المعروف أن البابوات عمدوا في أوائل العصور الوسطى إلى دعم « الكرسي البابوي » استنادا إلى « هبة قسطنطين » والذي كأن يعتمد أصلا على تقليد موروث عن القديس بطرس . والمفهوم ظاهريا أن الوثيقة تعود إلى الامبراطور قسطنطين وأنه حين غادر روما ليؤسس عاصمته القسطنطينية نصب البابا خليفة له في روما وأعطاه حق الإدارة المباشرة للأراضي المحيطة بروما والتي عرفت فيما بعد باسم « ولايات الكنيسة » States of Church غير أن واحدا من الإنسانيين الأوائل وهو لورنزو ثالا الذي توفي عام ١٤٥٧ أثبت أنها وثيقة مزورة . وبين أن لغتها ببساطة ليست اللغة التي يمكن كتابتها في القرن الرابع الميلادي . وأثبت فاللا Valla ذلك بطرق مألوفة لنا جميعا اليوم ، إذ أوضح أن الوثيقة تنطوي على مفارقة تاريخية ، وأنها أشبه برسالة نزع عن أن ابراهيم لنكولن كتبها بينما تتضمن إشارة إلى سيارة من طراز بويك .

ولا يعتبر التفكير الميتافيزيقي الصوري عند الإنسانيين من نقاط القوة عندهم . ففي تلك القرون الحديثة الأولى كانت أكثر العقول المنهجية والقادرة على الإجابة عن القضايا الكبرى إما عقولا لاهوتية أو عقلانية على نحو ما . فلم يكن الإنسانيون الإيطاليون من أمثال فتشينو Ficino وبيكوديللا ميراندولا Pico della Mirandola مجرد أفلاطونيين فحسب بل كانوا من أتباع الأفلاطونية المحدثة ومن المؤمنين ذوي العقول المزهفة المؤمنة بالنزعة الصوفية المدرسية ، وصحيح بوجه عام أن الإنسانيين في أكثر أنحاء أوروبا ارتضوا أفلاطون بديلا للخلاص من أرسطو ، وباعتباره فيلسوفا أقرب إلى المسيحية النقية التي يتشدقونها وإن ظلت ملزمة بقدسيته . ووقع ارازموس وتوماس مور ، وكوليت وغيرهم

من أبناء الشمال تحت تأثير أفلاطون . والقول بأن هؤلاء الرجال تركوا سلطة ، هي سلطة أرسطو ، ليلوذوا بسلطة غيرها ، قول يمكن أن يشوبه مبالغة دون شك . ولكنهم يقينا أضافوا نذرا يسيرا إلى التراث الأفلاطوني وهم ليسوا فلاسفة بالدرجة الأولى .

ولكن الكتاب المبدعين والفنانين هم أقرب العناصر لجوهر الموقف الإنساني من الحياة . إن بيثراك ورابليه وشكسبير وسرفانتيس ، والرسامين والنحاتين والموسيقيين الذين ما زلنا نحفظ أسماءهم حتى الآن . . . هؤلاء هم طراز الرجال الذين بحثوا لأنفسهم عن سبيل وسط بين المسيحية التقليدية على نحو ما تلقوها من العصور الوسطى ، وبين النزعة العقلية التي حاولت تجريد الكون من كل ما فيه من سحر وغموض . واستطاع بعضهم ، من أمثال ملتون ، ابتداء من القرن السابع عشر ، أن يسبغ الرهبة والغموض على ما كان العلم الدنيوي يحاول أن يوضحه . غير أن عددا قليلا من الفنانين قبل بعالم بيكون وديكارت . وعدم ثقة الفنان الحالية بالعالم تعود إلى تلك القرون .

تبين لنا الآن في ضوء ما أسلفناه أن هؤلاء الفنانين كانوا إلى حد ما واعين بتمردهم ضد التقليد المسيحي للعصور الوسطى . لقد نبذوا سلطة واحدة ولكنهم - وهذا أمر هام للغاية - اضطروا إلى البحث عن ، وربما العمل على إقامة ، سلطة أخرى بديلة . ولكن مجرد قبول العالم لأي شيء كتبه مفكر إغريقي أو روماني قديم لم يكن كافيا وحده هؤلاء الكتاب الذين يعتمدون على الخيال الإبداعي . واتجه الفنانون إلى اليونان وروما شأنهم في هذا شأن كل من عالج الأمور الفكرية . بيد أنهم فعلوا مثل المماريين إذ أعادوا تصنيع موادهم الخام وأحالوها إلى أشياء جديدة . ويمكن لنا في الحقيقة أن نهتدي بفن العمارة ، وإن بدا فنا موضوعيا مجردا ، في مهمتنا الصعبة التي تستهدف تصنيف هؤلاء الكتاب وفق طراز ما .

إن أحد اتجاهي الفن المعماري في عصر النهضة - وسوف نستخدم اسم بالاديو^(٢٢) للدلالة عليه - وجد في نماذجه الكلاسيكية البساطة والانتظام والاعتدال

(الابتعاد عن الضخامة) والزخرفة الهادئة الرشيقة (الابتعاد عن كل ما هو صارخ) . كذلك فإن أحد الاتجاهات الفنية والأدبية في عصر النهضة حين عاد إلى القدماء وجد عندهم جوهرية نفس نوع السلطة . لقد تبين لدعاته أن الكلاسيكيات هي الشيء الأصيل . ووجدوا هنالك أساسا ذلك المثل الأعلى للجمال والخير الذي لم يكن التعليم الرسمي في الغرب قد طرحه بعد . ووجدوا لدى الإغريق والرومان - وهم من يتعين وضعهم في الحسبان وقراءة أدبهم - نبالة المحتد والالتزام بالقواعد ، والاعتدال في كل شيء والريبة في كل ما ينزع إلى الإفراط والجموح ، ثم التحلل من القيود ، والتحرر من الخرافة دون زندقة على الإطلاق ، ورجال خيال مبدع ناضجين ملتزمين وليسوا عقلانيين ذوي تفكير ضيق محدود . ويمكن الإفاضة في هذا كثيرا ، ولكننا سنعود ثانية لتناول بعض جوانب هذه المثل العليا ، ونكتفي هنا ببيان أن مفكري عصر النهضة الذين شغفوا حبا بثقافة اليونان والرومان الكلاسيكية وجدوا في هذه الثقافة نظاما له مبادئ وقواعد محددة ، وكان هذا أهم ما يعنيههم . إنهم لم يتبينوا ما ظن الأستاذ جلبرت مري أنهم أدركوه بالضرورة لو لم نظمسه أجيال من أمثال هؤلاء الإنسانيين : التدفق والحيوية والجموح والطموح لبلوغ سمت النجوم ، والمغامرة العاصفة والرومانسية المسرفة .

وسوف نسمي هذا النمط بالتفسير المقيد في مقابل النظرة المطلقة في تفسير الكلاسيكيات . ويمكن أن نجد آثارا لهذا حتى في أوج عصر النهضة في أواخر القرن الخامس عشر ومطلع القرن السادس عشر عند المفكرين الإنسانيين خاصة أوسعهم خيالا من أمثال أرازموس . ويبرز هذا بوضوح عند مونتيني^(٢٢) على الرغم من أن مونتيني عزف دائما عن كل ما يمكن أن يمثل حركة . وتحولت هذه النزعة الكلاسيكية المقيدة إلى حركة فعلا وطراز جديد وأسلوب حياة . وبلغت أوج ازدهارها في فرنسا خلال القرن السابع عشر . ويعتبر عصر لويس الرابع عشر خير نموذج للمثل الأعلى .

وها هنا فقرة من رسالة كتبها بوالو^(٢٣) حيث نجد كلا من الشكل والمادة

يعبران عن المثل الأعلى لعصره - الوضوح والرصانة والاعتدال وإجلال السلطة والارتياح في كل ما هو غير مألوف وكل ما هو شذوذ وانحراف عن القاعدة .

« حيث إن الكتاب المبدعين ظلوا محط إعجاب جماهير غفيرة على مدى قرون طويلة وموضع ازدراء من حفنة قليلة من الناس من ذوي الذوق المنحرف (وستظل هناك دائما أذواق فاسدة) ، إذن فإن أي ريبة في جدارة هؤلاء الكتاب ليست طيشا فحسب بل جنونا . وإذا افتقدنا عناصر الجمال في كتاباتهم فإن الواجب يقتضي أن نخلص من هذا إلى الظن بانعدام الجمال بل إلى أننا عمى وعاطلون من الذوق . إن الغالبية العظمى من البشر لا تخطيء الرأي على المدى الطويل بشأن إنتاج الفكر . ولا محل اليوم للتساؤل عما إذا كان هومر وأفلاطون وشيشرون وفرجيل أعلاما مرموقة أم لا . لقد حسم الخلاف ، وأغلق باب الجدال ، بعد أن أجمعت الآراء في حكمها لهم خلال عشرين قرنا خلت . والقضية هي البحث عن الأسباب التي جعلتهم محط إعجاب على مدى هذه القرون الطويلة ، ويتعين علينا أن نتهدي إلى سبيل لفهم هذا أو أن نقطع علاقتنا بالأدب ، موقنين حينئذ أننا لا نملك لا الذوق ولا الأهلية طالما أننا لا نحس بما أحست به البشرية جمعاء » .

والعلاقة بين هذه النزعة الكلاسيكية المقيدة وبين المسيحية ليست علاقة بسيطة تماما . فقد كان أعلام الأدب في الحقبة الكلاسيكية الفرنسية ، ولعلمهم خير ممثليها ، كاثوليكين مخلصين جميعا ، أو كانوا على الأقل يمارسون شعائرتهم الكاثوليكية . بل إنهم كانوا يؤمنون بأنه لا يليق بالمرء أن يؤكد ذاته دون أن يكون كاثوليكيا . زيادة على هذا أنهم ما كانوا يأملون في الخطوة لدى بلاط لويس الرابع عشر لو كانوا زنادقة أو مرتابين . بيد أن خيوطا رفيعة دقيقة كانت تفصل غالبا بين أصحاب النزعة الكلاسيكية وبين أصحاب النزعة العقلية ، الذين كانوا يشنون هجوما ضد كل مظاهر الدين . ومن الواضح أنه ما كان يمكن لأنصار بوالووبوسيه^(٢٥) بل وراسين^(٢٦) أن يكونوا متحمسين وصوفيين ومتمردين وبروتستانتين ثم يظلون متمسكين بأداب الاتساق الاجتماعي وهو ما

يشكل جانبا أساسيا من مثلهم الأعلى ، إذ كان لزاما عليهم الحفاظ على هذا الاتساق وعلى قواعد أخرى كثيرة مفروضة عليهم مثل القواعد الشكلية الشهيرة للدراما الفرنسية وذلك حتى يكونوا على وفاق تام مع شعورهم العميق ، ومع الإحساس بالغيبية والإيمان بقصور البشر عن تدبير شئون حياتهم دون هداية الرب . ولقد تملكهم شعور بأنهم مسيحيون طيبون مخلصون .

وهكذا كانوا جميعا على وجه التقريب . ولكنهم كانوا مسيحيين مستترين وملتزمين بأعراف الكنيسة وليسوا إنجليين . ولعل بعضهم أسفوا ، مثلما أسف راسين ، في أواخر سني حياتهم لماضيهم الدنيوي وآبوا مؤثرين التقوى النقية الخالصة وإن ظلوا تقليديين . وقد نجد على حافة هذا العالم نزعات هرطقة مثل الجانسينية (٧) التي أطلق عليها البعض اسم كالفينية الكنيسة الكاثوليكية الرومانية ، والتي كانت في الواقع صورة صارمة متزمتة وشبه كلاسيكية للمسيحية . وغمادي بعض أعضائها مثل الأسقف فنيلون ونزع إلى بدعة أكثر حداسة متمثلة في التصوف الذي يبدو بصورة ما إرهابا للإيمان الوجداني بالصلاح الطبيعي الذي ساد في القرن الثامن عشر . بيد أن جمهرة هؤلاء الإنسانيين الكلاسيكيين كانوا يقينا مسيحيين هامشين أو على الأقل مسيحيين لا يسعون جادين إلى محاكاة المسيح ، أي مسيحيين يرون في الكنيسة أولا وقبل كل شيء نظاما ملزما للبشر الجامعين بطبيعتهم ويفتقرون إلى ما لدى الإنسانيين الكلاسيكيين من حس وتعلم وإدراك لما هو ملائم .

ومن اليسير والمفري أيضا ، أن نعتبر أساليب حياة وتفكير الإنسانيين الكلاسيكيين وكأنها شيء لا تأثير له في صوغ العقل الحديث ، خاصة في البلدان المتحدثة بالإنجليزية ، أي كشيء استطاع أن يؤثر في معلم أو اثنين - أو في واحد مثل ت . س . اليوت - ولكن ليس كشيء وثيق الصلة بتفكيرنا ووجداننا على وجه الخصوص . بيد أن واحدا من أبرز أعلام تاريخ الفكر ، وهو العلامة الفرنسي تين Taine أكد بالبرهان أن ما سماه الروح الكلاسيكية ونزوعها إلى اعتبار الكلي المتسق في أطراد أحد المعايير ، وكذا عاداتها في التبسيط ، وإيمانها

بالقواعد والقوانين ، كل هذا ساعد على خلق حالة العقل التي نسميها التنوير .
ولا شك أن المتمردين من أمثال فولتير قد تتلمذوا على أساتذة القرن السابع
عشر . وسوف نعود إلى تناول هذه المشكلة الخاصة بعلاقة الروح الكلاسيكية
بالتنوير . وكان الإنسانيون الكلاسيكيون في عصرهم يؤمنون بأنهم اهتدوا إلى
مبدأ أساسي للسلطة وإلى معيار ، وآداب السلوك وقواعدها ، وأن ما اهتدوا إليه
يتفق مع مبدأ العصر الوسيط لفرض نظام عملي على هذا العالم المشوش .

أما الإنسانيون أصحاب النزعة المطلقة المفعممة بالحيوية فأننا نحن معشر
الأمريكيين نشعر إزاءهم بألفة ، ونعتبرهم عادة ومن نواح كثيرة صناع أسلوبنا
في الحياة . وهؤلاء هم أبطال النهضة حقا وبمعنى الكلمة ، وأعمالهم جديرة
بالقراءة حتى ما جاء منها في الكتب المدرسية : - الفنان تشليني والقتل والعهر
والنحت واتخاذ المواقف والتحدث إلى الملوك والبابوات ، وكذلك ليوناردو دافنشي
والرسم والتشييد والكتابة واختراع الطائرات والغواصات (على الورق)
والهندسة . ثم هناك ملوك من أمثال فرنسيس الأول ملك فرنسا ، وهنري الثامن
ملك إنجلترا الذين لم تبد عليهم فقط مظاهر الملكية ، ولم تتوفر فيهم فقط
مهارات الصيد والرياضة اللازمة لأصحاب المكنة الرفيعة من أبناء الطبقة الراقية
في المجتمع الغربي وصولا إلى الولايات المتحدة حتى وقتنا الحالي ، بل كانوا أيضا
دارسين للغات القديمة وأصحاب ظرف وذكاء ، قادرين على قرض الشعر وكتابة
المقالات ، ثم كانوا بطبيعة الحال عشاقا مشهورين . وثمة عائلات بأكملها مثل
بورجياس جل أبنائها أفذاذ غير تقليديين .

ومثل هؤلاء لا تخطئهم العين ، وكان ثمة من كابدوا ، وسعوا في حماس ودأب
في كل العصور ابتغاء الوصول إلى القمة . وتجلبت أحيانا في بعض العصور روح
مفعممة بالحيوية والاندفاع مثل عصر النهضة سواء بسواء . ففي أواخر القرن
التاسع عشر عايشت أم بكا عصرًا عظيمًا يمثل قوة دافعة . ووصف فلاسفة
التاريخ ثقافتنا الغربية كلها ، ابتداء من اليونان القديمة أو عصور الظلام بأنها
ثقافة « فاوستية » أو « شمالية » أي قلقة ومكافحة . ولكن نضال عصر النهضة في

أوج ازدهاره يكشف عن قسوة طفيلية فضولية ، وانغماس في الملذات ، وطلب للغايات العاجلة . ويقدم هنا تشليلي كنزا من الأمثلة التوضيحية وهاك أحدها :-

بعدما قطعت علاقتي مع تلك الحقيرة كاترينا ، وتبين لي أن الشاب التعس الذي تأمر معها للإساءة لي قد رحل عن باريس ، عزمت على صقل وتنظيف حلية فونتينبلو المصنوعة من البرونز ، وتمثالي النصر اللذين يمتدان من الزوايا الجانبية إلى الدوائر الوسطى للبوابة وذلك حتى تتضح معالمها . وأحضرت إلى بيتي لهذا الغرض فتاة بائسة ناهزت الخامسة عشرة من العمر . كانت جميلة التقاطيع للغاية ، تفيض حيوية ، بشرتها أقرب إلى السمرة . ونظرا لأنها ريفية فقد كانت مقلة في الحديث تسرع في سيرها ، وتترأى في عينيها وحشية وجموح . سميتها سكوزونا ، وإن كان اسمها الحقيقي جيانا . واستطعت بمساعدتها الانتهاء من صقل الحلية وتمثالي النصر لتزين البوابة . وأنجبت طفلة من جيانا في الساعة الثالثة مساء السابع من يونيو عام ١٥٤٤ . سميت الطفلة كونستانتيا . وتولى تسميدها السنيور جيدو جيدي ، وهو من أقرب أصدقائي ويعمل طبيا خاصا للملك . كان وحده العرب ، نظرا لأن التقاليد في فرنسا تقضي بأن يكون للطفل عند العماد عرب واحد وعرابتان اثنتان . وكانت إحدى العرابتين هي السنيور مادالينا ، زوجة السنيور لويجي الألماني ، أحد وجهاء فلورنسا ، وهو شاعر فذ ، والعرابة الثانية سيدة فرنسية من أسرة عريقة كريمة المحتد زوجة السنيور ريكارد وديل بني وهي أيضا من مواطني فلورنسا وتاجرة مرموقة . وكانت هذه أول طفلة لي إذ لم يسبق أن رزقت بأطفال غيرها على ما أذكر وبقدر ما تسعفني الذاكرة . وخصصت بعد ذلك نفقة للأم كافية بحيث أرضت إحدى خالاتها التي عهدت إليها بها . ولم أرها بعد ذلك أبداً .

ليس المثير هنا الخروج على المؤلف وعدم انتظام العلاقة الجنسية ، ولا افتقار تشليلي لأي إحساس بالخطيئة . إنما المثير تلك المحورية الذاتية المتمثلة في إغفاله للآخرين كأشخاص وكموضوعات جديرة بالاهتمام - وهذه هي براءته الصبانية .

قد يبدو أن الإنسانيين أصحاب النزعة المطلقة المفعمة بالحياة عمدوا في الحقيقة إلى إسقاط كل سلطة وليس فقط سلطة كنيسة العصر الوسيط . لقد كانوا إنسانيين بمعنى أنهم آمنوا بأن الإنسان معيار كل شيء وأن كل إنسان معيار ذاته . والعبارة الدارجة المميزة لهم والتي تستخدم لوصفهم هي « النزعة الفردية » - إذ كان هؤلاء الرجال فردين عظاما على نقبض المتيمين انتهاء ضعيفاً للعصور الوسطى ذات المسحة الرهبانية . لقد كانوا رجالا بلغت بهم الجسارة حدا جعلتهم يسعون إلى أن يكونوا هم أنفسهم ، ثقة منهم في قدراتهم الطبيعية وفي شيء باطني كامن بداخلهم . كانوا هم الطراز الذي نحبه نحن الأمريكيين ، رجالا براء من ضيق الأفق وبلادة الحس ، وكانهم جاءوا من تكساس .

نعود لنقول إن رابليه مثل على هذا إنه يحب السخرية من العصور الوسطى المترمة ومن خرافاتها ، ومن ادعاءات الطهارة الزائفة ومن تعاليمها الأرسطية . وسعى جاهدا لتحرير الرجال والنساء من هذا الهراء . وحديثه عن دير دي تليم^(٢٨) يصور في الحقيقة ديورا علمانيا ، يضم الجنسين ، وقد كتبت على بوابته عبارة تشرح صدر قارئها وتدخل على نفسه السرور ، إذ تقول « افعل ما بدا لك » .

ونعود لنكرر ونقول يتعين علينا تجنب المبالغة في فضح الزيف . فإن هؤلاء الرجال ممثلي عصر النهضة ، في أزهى مراحلها ، كانوا أيضا صنّاع العالم الحديث . إذ أسهموا بدور كبير من أجل تحطيم عالم العصر الوسيط ، خاصة الجانبين السياسي والأخلاقي من هذا العالم . وقدموا الكثير من أعمال الفن التي تشكل جزءا من تراثنا الذي لا فكاك منه . وأخذوا مع بداية القرن التاسع عشر صورة العمالقة وأدوا على أكمل صورة الدور الأساسي لأبطال الثقة لكل أهم أوروبا العظيمة فيما عدا ألمانيا التي كان عليها أن تنتظر جوته^(٢٩) . ولا يذهب بنا الظن إلى أن هذا أمر غير ذي أهمية ، إذ بدون شكسبير ما كان يمكن لبريطانيا أن تسمو بتقييمها لذاتها ، وحتى تقييمنا نحن الأمريكيين لأنفسنا ، ولربما انخفض وتدني . فلا أحد سواه كان يمكن أن يحمل محله .

ومع هذا فلم يكن رجال عصر النهضة يعملون من أجل غايات تماثل غاياتنا ، ولو أننا التقينا بهم لما وجدنا بيننا وبينهم نسا إلا بشق الأنفس ، وسوف يتضح لنا في الفصل التالي أننا لا نختلف عنهم فقط من حيث إنهم لا يتعاطفون مع الديمقراطية كما نفهمها في العصر الحديث ، بل ولم تكن لديهم أي فكرة عنها ، وإنما الفارق أعمق من ذلك بكثير ، أو قل إن شئت ، إنه فارق جوهري يتشعب ويمتد إلى كل مجالات الحياة ويمكن التعبير عنه بوسائل كثيرة ومتباينة . فإن اعتقاداتنا الديمقراطية الحديثة تركز على نزعة تفاؤلية ، ورؤية تنطوي على إمكانية تحقيق النظام وشلوع الرخاء لينعم به الجميع وهو ما لم يدر بخلد رجال عصر النهضة . ويسود اليوم مبدأ التقدم الأساسي والذي يقضي بأن أزمانا خير من زماننا تنتظرنا غدا بحكم طبيعة الأمور . وثمة اعتقاد في أن جوهر البشر العاديين صلاح ونقاء وقابلية للتعليم . وتؤمن بعقيدة أساسية للغاية هي أن الإنسان كفء للعالم جدير به ومتسق معه ، أو بعبارة أخرى بسيطة ودون موارد ، إن الإنسان موجود على الأرض ليكون سعيدا .

وهذه كلها في الحقيقة أحكام عامة تتسم بالضخامة الكبيرة والمجازفة الشديدة . وقد تكون المعتقدات التي أسلفنا الحديث عنها مما لا يؤمن بها غالبية الناس في منتصف القرن العشرين ، وهو ما يعني أننا مقبلون على عصر جديد وعقيدة جديدة . بيد أن هذه المعتقدات هي بوضوح معتقدات النظرة التفاؤلية الديمقراطية للقرنين الثامن عشر والتاسع عشر . ففيما يتعلق بنهاية عصر النهضة الذي تنصب عليه أحكامنا العامة هذه ، لا بد وأن نسلم بأنه طالما أن هذه القرون الأولى من الحقبة الحديثة كانت هي المهد والحاضنة لأفكارنا ، ثم حيث إنها كانت أولا وقبل كل شيء قرون اختمار عقلي وتجارب ، وحيث توفر آنذاك وبشكل عام قدر واسع من حرية الفكر في أغلب أنحاء أوروبا ، فإن من المستطاع الحصول على أمثلة لأي شيء تقريبا نلتمسه في تلك الأزمنة ، فالديمقراطي الجاكسوني^(٣٠) سيجد قدرا كبيرا من التجانس بينه وبين دعاة المساواة Levellers الإنجليز . وأعطى العلم والابتكار والاكتشافات الجغرافية

وقعا جديدا للحياة الفكرية . وأضحت الجدة والاثارة إن لم تكن الألفة أيضا ،
أمورا متاحة دائما ، وبأقل جهد ممكن . لقد كان مفكرا إنسانياً من أبناء هذه
القرون ، ذلك الذي صاغ لنا الكلمة التي تجمل فكرة مفادها أن البشر بوسعهم
أن يعيشوا سعداء متآلفين في مجتمع كامل على ظهر هذه البسيطة - ونعني بها كلمة
« يوطوبيا » أو المدينة الفاضلة .

بيد أن هذه الكلمة الأخيرة تحتاج منا الى وقفة . إننا نستخدم يوطوبيا مع قدر
طفيف من الاستهجان . فالكلمة تنطوي على إشارة بينة الى الحلم أو الأسطورة
أو اللاواقع . وليس في هذا افتئات لأن يوطوبيا سير توماس مور لم تعد أكثر
حدثة من جمهورية أفلاطون. وإن كنت ذا عقلية من غط معين وذا ثقافة معينة
فستضيف الى هذا قائلا « وليست أقل حداثة » . إذ إن كليهما من عمل فيلسوفين
مثالين متنافيزيين ، وهما رجلان من ذوي العقلية المرفهة روادهما أمل في أن
تسمو الروح على الجسد . ويعكس كتاب توماس مور الاهتمام بالكشف
الجغرافية في مطلع القرن السادس عشر - كلمة يوطوبيا ذاتها هي اسم جزيرة
زارها الملاح رالف هيثلوداي - ويزخر الكتاب بالعديد من القضايا الاقتصادية
التي تتجاوز ما ورد في كتاب الجمهورية لأفلاطون . ولكن كلا منهما له نزوع
استبدادي يؤمن بالإذعان الكامل للسلطة ، ولا يدرك كما هو واضح تغير
العلاقات البشرية كعملية مطردة ، ناهيك عن التطور . ويبدو أن أكثر من
تصدوا لابتداع مدينة فاضلة (اليوطوبيا) كانوا من ذوي مزاج سلطوي ، على
الرغم من أنهم ، بما في ذلك كارل ماركس ، سطروا على الورق فكرة تلاشي
وزوال الدولة كمثل أعلى نهائي ، أو هدف آخر فوضوي بعيد .

كان سير توماس مور أحد العلماء الإنسانيين ، كاثوليكي العقيدة ، أعدمه
هنري الثامن ، وهو ليس بحال من الأحوال أحد الإنسانيين أصحاب النزعة
الطلقة موضوع اهتمامنا الرئيسي الآن . ونعرف أن الإنسانيين أصحاب النزعة
الطلقة المفعمة بالحياة هم الذين أسبغوا على عصر النهضة النكهة التي تبدو لنا
الآن أمرا من بعيد بالغ الأهمية . إن هؤلاء الرجال المجاهدين في فعالية ونشاط ،

المغامرين ، الباحثين في دأب كانوا في جوهرهم غير واثقين بأنفسهم ومن مكانهم في العالم . وبذلوا جهدا شاقا لكي يؤمنوا بأنفسهم فلم يبلغوا من ذلك حظا وافرا . ولم ينعموا بالأمان العثماني الذي بلغه الإنسانيون الكلاسيكيون أصحاب النزعة المقيدة . وكانوا في تجريب دائم ، لا يفشون محاولون شيئا جديدا .

ولكن كانت لهم غايات محددة ، وأهداف معينة ، وسبل معروفة يحاولون أن يسلكوها . امتلأت نفوسهم ازدياء لأبحاثهم في العصور الوسطى ، ولم يكن كل ذلك بسبب ما نسبوه إليهم من تخريجات منطقية فارغة فحسب ، ولكن أيضا بسبب ما ظنوه خوف العصور الوسطى من الحياة - حياة الشهوات . وحيث كانت النهضة هي الطراز الجديد للحياة بين من يستهويهم الجديد - وكان الإنسانيون أصحاب النزعة الطليقة المقعمة بالحياة يمثلون قمة الطراز الجديد في القرن السادس عشر - فقد شحذت الفكر لكي يكون المرء عابدا صريحا لمتعتها . ولم يكن الإنسانيون والفنانون مهئين لكي يصبحوا على شاكلة المتفسخين من رجالات العصور الوسطى ، يخشون من الخطيئة في وقت يحاولون فيه إمتاع أنفسهم . ومن ثم لم تكن حياتهم تعبيرا عن رقصة الموت بل رقصة الحياة .

بيد أنها كانت رقصة عامة ، وقد خرج الراقصون ليتألقوا . عقد كل راقص عزمه على أن يبرز سواء نشاطا وتألقا وحيوية وثباتا . واشتد التنافس بين الجماعات التي حددت إيقاع الحياة الأرستقراطية ، وحمى وطبسه كما لم يحدث من قبل في أي مجتمع إنساني . ولعل هذا التنافس بلغ الذروة بين الصفوة وأضحى أشد وأقسى من التنافس الذي ذاع وانتشر في أواخر القرن التاسع عشر. لقد كان عصر النهضة هو عصر البطل ، البطل فنانا ، والبطل مكافحا من أجل الثروة ، والبطل مستكشفا ، والبطل عالما ، بل والبطل مفسدا . وإذا كنت دون البطل مرتبة فهذا عين الفشل .

والكلمة الرئيسية الجامعة - التي كانت موضوع نقد واسع ودراسات أدبية

كثيرة - وتحدد فيما يبدو هذا المزيج المجنون من كل المواهب هي الكلمة الإيطالية « الفضيلة Virtù » والكلمة مشتقة من الكلمة اللاتينية Vir ومعناها إنسان أو رجل . غير أن فضيلة عصر النهضة تؤكد « الإنسان » على نحو ما تؤكد كلمة الرجولة في أسلوبنا وتضيف إليها دلالات كثيرة جدا . والفضيلة شأنها مثل الفروسية العليا والتي تتحدر منها ، إنما تعبر عن مثل أعلى للطبقة الارستقراطية التي يمكن ان يرقى إليها شخص موهوب أدنى منبتا . وهذا المثل الأعلى مثله كمثل الفروسية أيضا يمكن أن يؤكد قواعد سلوك غير منافية للمسيحية ونستطيع صقلها بل قواعد لائقة ، قواعد سلوك للإنسان الارستقراطي على نحو ما هو مبين في كتاب بالدارسار كاستليونى « كتاب رجل البلاط » Baldassaro Castiglione : Libro del Cortegiano . يعرض كاستليونى كتابه كمفكر إنساني ، مع إشارات كثيرة إلى الأدب الكلاسيكي . ولكن يغلب عليه طابع العصور الوسطى في إيمانه بصواب المثل الأعلى ، فها هنا نجد أميره أقرب كثيرا إلى أمير العصور الوسطى عند جون أوف ساليزبوري منه إلى صورة الأمير عند معاصره ماكيا فيلي :

« طالما وأن الأمر لن يكلفنا غير كلمات ، إذن حدثنا عن إيمان بكل ما يرد على خاطرك لتعلم أميرك .
وأجاب سيدي أوتافيانو :

« ثمة أشياء أخرى كثيرة ياسيدتي يمكن أن أعلمه أياها شريطة أن أحيط بها علما . فمن بين أمور عديدة ، ينبغي عليه أن يختار من بين رعاياه عددا من أنبل وأحكم وجهاء المجتمع ، ليستشيرهم في كل شيء ، وأن يوليهم سلطة وحرية آمنة حتى يصدقوه الحديث عن كل ما يدور بذهنهم فيما يتعلق بكل الأمور دون كلفة أو شكليات ، وحرى به أن يحفظ مثل هذا السلوك نحوهم ، بحيث يدركون رغبته في معرفة الحقيقة عن كل شيء ، وأنه يمقت كل صنوف الزيف . وأنصح إلى جانب مجلس النبلاء هذا أن يجري اختيار رجال آخرين أدنى مرتبة من بين الشعب ليتألف منهم مجلس شعبي ليتشاور مع مجلس النبلاء في أمور

المدينة ، العام منها والخاص . وهكذا يمكن أن يتألف من الأمير (على رأس الدولة) ومن النبلاء والعامه (أعضاء) مؤسسة موحدة ووحيدة ، والحكومة التي تنبثق أساساً عن الأمير وتضم الآخرين أيضاً . وهكذا تأخذ هذه الدولة صيغة الأنواع الثلاثة الجيدة للحكم : الملكية ومجلس الشيوخ والعامه .

« ثانياً ، سأوضح له أن من بين مهموم الأمير تغدو العدالة أهمها شأناً ، ويقتضي الحفاظ عليها اختيار الحكماء المجريين لتولي مهامها ، ممن يتمتعون ببصيرة صادقة وطيبة وصلاح . وما سوى ذلك لن يكون بصيرة وحكمة بل مكرراً ودهاء . وإذا أعوزهم الصلاح فإن مهارة المدافعين وحيلتهم يقضيان دائماً وأبداً إلى خراب ودمار القانون والعدالة ، وهنا يتعين أن يقع وزر كل ما يرتكبونه من أخطاء على عاتق من اختارهم لشغل هذا المنصب . »

« ويحسن بي أن أحدثه عن العدالة وكيف تغرس تقوى الله ، وهي واجب كل البشر ، خاصة الأمراء الذين ينبغي عليهم أن يحبه سبحانه حباً يسمو على حبهم لأي شيء آخر ، وأن تكون التقوى هاديتهم في كل أعمالهم يتفنون بها وجهه تعالى ، فهو الغاية الحقة . وكما قال زينفون* « ان نحبه ونمجده سبحانه دائماً وأبداً ، ولكن لنحبه ونمجده أكثر وأكثر عند الرخاء ، حتى يحق لنا أن نسأله تعالى الرحمة وقت الشدة . . . »

إن المزج هنا بين زينفون وبين الرب المسيحي ليس سمة غريبة على الإطلاق . فالطابع العام طابع أفلاطوني ، وقد تخفف ليلاثم استخدامات طبقة ارسقراطية - وكذلك مقلديها ممن يؤرقهم تعلم آداب السلوك على يد الإنسانيين الجدد .

وغالباً ما تعني الفضيلة في الممارسة العملية فعل شيء ما أو فعل أي شيء أفضل من الآخرين . والمهارات التي تجلبها هي مهارات البطل الذي يحطم الرقم

* زينفون (٤٣١ - ٣٥٦ ق . م) مؤرخ يوناني وقائد أثيني ، كان صديقاً وتلميذاً لسقراط .

القياسي . ولكن الأمر رهن في أغلبه بنوع الأرقام القياسية التي يحاول البطل تحطيمها . وكان عصر النهضة في هذا غير واضح أو محدد شأنه في مجالات أخرى . حقاً لم تكن النهضة لتؤثر محاولات تحطيم الأرقام القياسية في اتجاه الزهد ، فلم يكن الصوم ولا الصوف الخشن ولا النسك أسلوبها . ولكن أي شيء آخر ممكن في الغالب الأعم . ذلك أن دون جوان ومغامراته النسائية الشهيرة التي تجاوزت ١٠٠٣ في إسبانيا وحدها يعتبر حسب تقاليد الرومانسية أحد محطمي الرقم القياسي .

وواضح أن دون جوان لم يكن لديه وقت كاف ليحدد رقمه القياسي . ذلك أن دون جوان يبدو ، حتى في الصورة الأسبانية الأولى للأسطورة ، إنساناً تعساً مدفوعاً في شئون مغامراته العاطفية التي لاحصر لها بقوة شيطانية غير ما تعنيه هوليود وغير ما يعنيه أكثرنا بالجنس . ودون جوان في الحقيقة أخ لشخصية أخرى في الأسطورة أصبحت في عصر النهضة شخصية أدبية - وهي دكتور فاوست . فكل من فاوست ودون جوان ينزعان إلى الإفراط - إذ إن طلباتها وحاجاتها مفرطة . ومع هذا فلأنهما عاجزان عن إشباع طلباتها التي لا تنتهي بأسلوب التقاليد المسيحية غير الدنيوية . وبات لزاماً عليهما الحصول على ما يبتغون بلحمه ودمه هنا والآن ، شأنهما في هذا شأن الآخرين من بني البشر . بيد أن حاجاتها ليست حاجات الآخرين وإنهما ليستحيان من التفكير في أنها يمايزان قليلاً بين الروح والجسد لتهدئة إلهام حاجاتها . وهما يكابدان في دأب ودون كلل لبلوغ شيء لانهاضي يجده رجال من أمثال شبنجلر لدى الشماليين وفي الإنسان الفاوستي . وحيث إنهما من أبناء النزعة الإنسانية فلأنهما يسعيان للحصول على كل هذا بدون إله ، أو نظرية أو نرفانا (الفناء في المطلق) أو أي وسيلة صوفية أخرى لفناء الذات .

ولم يكن ليتوفر لهم في حياة الواقع هذا الحس بتجاوز الحدود والتسامي عليها إلا عن طريق بذل الجهد وصولاً إلى الرقم القياسي ، وإلا عن طريق هذه الدفعة الواعية من أجل الإفراط في تلك الصفة التي سمينها الطلاقة المفعمة بالحياة .

ولكن هذا الكد وصولاً الى حد الإفراط في مجال الفنون الجميلة عاقبة درجة التوفير والإجلال لأعمال الإغريق والرومان . فلا يزال فنان النهضة تثقله مشكلات استبطان أعماله من الطبيعة والواقع ، ويملؤه إحساس بالابتعاد عن كل ما هو بري جامع أو تجريدي أو غير مفهوم وواضح . إنه قادر على أن يأتي أعمالاً ضخمة جليلة مثلما كان مايكل أنجلو مغرماً بذلك . ولك أن تعجب ما شاء لك العجب بأعمال مايكل أنجلو ، ولكنك ستسلم بالضرورة حين تتأمل أعماله - مثل لوحة النبي داود ، ولوحة الرب وآدم وحواء في كنيسة سيستين - إن ثمة إحساساً بالتوتر والانفعال وأن ثمة مكابدة بطولية لبلوغ ما هو بطولي وما يفيض قوة طاغية . والحقيقة أن مجرد رسم الرب ، لهاً عظيماً جباراً على سقف الكنيسة إنما كان تعبيراً عن هذا الطراز الذي يتلاءم مع الإنسانين أصحاب النزعة الطليقة المفعمة بالحياة - ويتلاءم مع أكثر من باباً من البابوات أصحاب النزوع الإنساني . وليست المسألة هي أن العصور الوسطى في أوجها كانت تتردد في عرض الرب في صورة قريبة ووثيقة الصلة بالبشر عن طريق الرسم أو النحت . ذلك أن الرب يظهر مرسوماً على لوحات يوم الحساب ، وهو الموضوع الأثير لدى نحات العصور الوسطى في مراحلها المبكرة على وجه الخصوص . ولكنه لم يكن يبدو في صورة فارس مثالي بالغ غاية الكمال . وظهر في أواخر عصر النهضة ميل إلى قصر التعبير المجسد على يسوع والعذراء والقديسين

وإذا انتقلنا إلى مجال الكتابة بكل ضروبها ، بما في ذلك كتابات العلماء ستضع لنا خاصة عصر النهضة الممثلة في المكابدة ابتغاء كل ما هو فريد فذ وعظيم ومتطرف . وسبق أن أشرنا إلى نزعة التأنق البلاغية المعروفة باسم Euphuism ونزعة الجونجورية (الأسلوب المتكلف ذو اللغة المعقدة والفكرة الغامضة) Gongorism في مجال الأدب . والواقع أننا لانكاد نعثر على كاتب لم يكن باذلاً أقصى الجهد في مرحلة من مراحل حياته الأدبية ليكون هو ذاته ، بمعنى أن يصبح أسلوبه متكلفاً مفرط التأنق ، عسير الفهم زاخراً بالمجازات والرمز ، مغرباً في الخيال . ونجد أحياناً أكداً لا يصدقها عقل من

التفاصيل الدالة على الخدلة الثقافية والمعارف الشاذة وخبرات زائدة غريبة من كل نوع ، على نحو ما نجد عند رابليه . وأحسن الكتاب الفرنسيون من أتباع المدرسة المقيدة الذين جاءوا في فترة متأخرة بصدمة من خصوبة وهلامية أسلوب رابليه ، ومن ثم أطلقوا عليه صفة « الأسلوب القوطي » وهو غير صحيح بطبيعة الحال . إنه لا يعدو كونه إنسانياً طلقاً ، متحرراً إلى حد بعيد ، كان سيبلغ به الضيق أشده كمفكر لو أنه في القرن الثالث عشر .

(إنه بطبيعة الحال ما كان ليكتب في القرن الثالث عشر ، بل سيلتزم بمهنة الطب وهي مهنته ، يتخانى من أجلها دون أن يساوره قلق لا مبرر له عن جهله) وتبرز هذه الخاصية أحياناً في أسلوب من الشر كان سيبدو في أي حقبة أخرى أسلوباً متكلفاً إلى حد غير مقبول ، مثل أسلوب سير توماس براون في كتابه « فن الجرار » ، ويمكن القول إن هذه هي السيطرة البائدة لللاتينية شيشيرون . ولكن كان هذا هو الأسلوب الذي ارتآه هؤلاء الكتاب ملائماً ، وسعوا إليه عامدين . وكان كاتب النهضة أحياناً لا يعرف أين يتوقف وهو عيب قد يبدو غير مرهون بزمن في مجال الأدب ، ولكنه كان شائعاً تماماً في تلك الأيام . وهذا لا يصدق فقط على الكتاب الأوائل من أصحاب النزعة الطليقة من أمثال رابليه . إذ إننا نلمسها لدى كتاب متأخرين نذكر منهم الشاعر سبنسر^٥ الذي نظم قصيدة « ملكة من بلاد الجان » Faerie Queene التي لم تكتمل والتي بلغت ثمانين نشيداً .

أخيراً فإن خاصية الإفراط هذه ستضج في أعمال رجل عاش بعد أن توفي أعلام الحقبة الأخيرة من عصر النهضة . فقد اعتاد كل النقاد الأمريكيين أن يطلقوا بين حين وآخر صفة « النهضة » على توماس وولف ، الروائي الأمريكي

^٥ سير توماس براون (١٦٠٥ - ١٦٨٢) كاتب وطبيب انجليزي ، نشر في عام ١٦٥٨ كتابه « فن الجرار » تناول فيه موضوع « الموت والخلود » (المراجع) .

^٦ آدموند سبنسر (١٥٥٢ - ١٥٩٩) شاعر انجليزي أشهر مؤلفاته ديوانه المسمى « ملكة بلاد الجان » (المراجع) .

أحد أبناء كارولينا الشمالية والذي مات عام ١٩٣٨ . وكان النقاد على حق في هذا ، ولديهم ما يبرر إطلاق هذه الصفة . إذ كانت رغبات وولف شهوات كلها وكانت شهواته نعمة لا تشبع . ويحكى في روايته « عن الزمن والنهر » كيف اعتاد وهو شاب خريج جامعة هارفارد أن يقضي وقته داخل المكتبة التي كانت تضم آنذاك ما بين مليونين وثلاثة ملايين مجلد ، وشرع في قراءتها كلها ، يروح ويحيى بين صفوف الكتب المتراسة ، يلتقط كتاباً إثر آخر . ويحدث في لحظة من لحظات التركيز أن يسجل كل كتاب في زاوية من زوايا عقله ، ويضيفه إلى رقمه القياسي . وعجز عن الإجهاز على المليون الأولى ، وكان بينه وبين هذا الهدف بون شاسع ، غير أن هذا لا يعني أكثر من أن من العسير أن يعود عصر النهضة ثانية . ولاريب في أننا لو تصفحنا أعمال وولف ستضع لنا أكثر الفكرة التي سعينا إلى بيانها .

يجب ألا يذهب بنا الظن إلى أن هؤلاء الإنسانيين أصحاب النزعة الطليقة كانوا جميعاً جامحين ، ولم يكن بينهم أبداً من استمتع بلحظة هادئة . إن منهم من كل وتعب إذا ما امتد به العمر طويلاً . ومنهم من شق طريقه ظافراً رغم الأنواء والضغط في سبيل الوصول إلى ما اتفق عالمهم على تسميته باسم الحكمة . ويبدو أن بعضهم حرص دائماً على أن يتيسر له نوع خاص من الحكمة عن البشر . غير أن صفاء النفس والحكمة أو حالة التوازن التي تتولد بالضرورة من هذا الأسلوب للحياة الذي حدده عصر النهضة إنما تختلف تماماً عن حالة التوازن التي عرفتھا العصور الوسطى المدرسية (الاسكولائية) ومختلفة تماماً عما يراه مفكر كلاسيكي مقيد مثل بوالو . وإن شكسبير بكل أعماله وأعجابه وبيئته ينتمي إلى أولئك الذين سميناهم إنسانيين ذوي نزعة طليقة . إذ تتوفر فيه أكثر خصائص أساليب مدرسة الماناريزم « التأنق والمبالغة » Mannerism^(٢١) لعصر النهضة كما أنه اقتدى بأكثر الطرز المستحدثة في عصر النهضة . كان رجلاً حكماً ، ولكن إذا شئنا الحكم عليه في ضوء أعماله - وربما لحسن الحظ أن ليس لدينا سواها للحكم عليه - فإننا نجد فيه مראה لانجدها في المسيحية

الأرثوذكسية ، ولانجدها في عصر التنوير . إننا نلمس عنده كل ازدياء عصر النهضة للعامة ولكل ما هو مبتذل ، فلم يكن شكسبير ديمقراطياً على الإطلاق . وليس ثمة بينة واضحة على أن شكسبير كان مسيحياً . إذ تعوزه يقيناً الحرارة المسيحية والشعور المسيحي بإرادة الرب . والقدر والكون ومسار الأشياء تبدو عنده أموراً لأصلها بالإنسان ، وليس الإنسان غاية لها ، بل ولا تستهدف تجربة الإنسان واختباره . إنه لا يؤمن على ما يبدو بأي وسيلة لتغيير هذا . وهو ، كما هو واضح ، ليس بالرجل الذي يتصدى لقضايا الخير . والغريب أنه ينتهي ليكون قريباً جداً من مونتيني الذي لم يكابد ما كابد شكسبير من اضطراب وقلق وحماس . فالعالم مكان شائق ، وهو عند الشباب مكان مثير ، ولكنه ليس أنيساً للغاية في واقع الأمر ، وهو يقيناً ليس مكاناً معقولاً .

إن الحركة الإنسانية في القرون الأولى من العصر الحديث ليست اتجاهها من النوع الذي يمكن إيجازه وإجماله في وضوح . وكما أشرنا سابقاً فإن من ينسق ويصنف العلوم الطبيعية لا يتوقع أن تكون تصنيفاته جامعة مانعة . إنه يعرف أن أنواعه في حياة الواقع تختلف وتباين وتتداخل ، ويعرف أيضاً أن عمله غير كامل تماماً ، وأن المفكرين الذين تقاسموا بعض الوسائل والمعتقدات الإنسانية كانوا أيضاً جزئياً مؤمنين موحدين ، ويقتدون بالتقاليد المسيحية المباشرة مثل سير توماس مور على سبيل المثال - وهو الآن في الحقيقة القديس توماس مور . واقترب بعض الإنسانيين قريباً شديداً من العقلانيين الذين سنتناقش فكرهم في الفصل الثالث ، حتى كادوا يقبلون النظرة الميكانيكية عن الكون . غير أن الاتجاه الإنساني يمكن على الرغم من ذلك فصله جزئياً ووصفه . إنه يختلف عن المسيحية التاريخية الغربية في زمانها من حيث إنها لا تثق في النزعة المدرسية وفي كل بناء العصر الوسيط ، ومن حيث كراهيتها لجوانب النزعة البروتستانتية المفرقة في الطابع الإنجيلي والعهد القديم . وتختلف عن النزعة العقلانية من حيث إنها ، على الرغم من اقتناعها بسموما هو طبيعي على النزعة الشككية والنزعة الكهنوتية والتقليدية للعصور الوسطى ، تتعلق أو تسعى

للتعلق بالفكرة القائلة بأن الانسان ليس في إجماله جزءاً من الطبيعة ، وبأنه ليس فقط أذكى الحيوانات وأكثرها مهارة بل إن من الغريب الا يكون حيواناً تماماً .

إنما الكائن البشري ، أو الكائن البشري الكامل المركب ، هو في نظر المفكر الإنساني معيار . وإذا شئنا مزيداً من التبسيط نقول إن شعار المفكر الإنساني قد يكون : لا الإنسان الكامل (وهذه هي النزعة الموحدة) ولا الإنسان الأدنى (النزعة الميكانيكية) . فالنزعة الإنسانية إذن نسق من القيم ولها كما لاحظنا نطاق ومدى من السلوك المحدد الواقعي مثلها كمثل أي مذهب من مذاهب القيم الكبرى في عالم الغرب . إن الإنسان يمكن أن يكون معياراً لكل شيء ولكنه ليس معيار قياس دقيق محكم . إنه يستطيع على سبيل المثال أن يفرط في الشراب عن نحو بهيمي ، أو أن يعزف عن الخمر إلا من جرعة للعلاج ، أو أن يحرمها على نفسه ويتشدد في تحريمها ، ويسعى لكي يمتنع عنها الآخرون ، ويحثهم لكي يحرموا على أنفسهم كل المشروبات الكحولية على اختلاف أنواعها ، ونلاحظ على مدى القرون الأربعة أو الخمسة الأخيرة أن الأقلية المثقفة التي استهواها أن تصف نفسها بالانتماء إلى الحركة الإنسانية قد اتجهت وبصورة محددة نحو النوع الثاني من هذه الممارسات ، وأثرت الاعتدال. ولكن النزعة الإنسانية خلال أوج الشهوانية في عصر النهضة لم تكن مقيدة على هذا النحو . إذ كان يمكن أن تكون متمردة فظة مع رابليه ، رقيقة وديعة مع مور ، أكاديمية مع ارازموس ، مهتاجة مع تشليني ، مرتابة شكافة ومتساهلة مع مونتيني ، بل ويمكن أن تكون في بلاط لورنزو العظيم في فلورنسا ذات نزعة أفلاطونية جديدة مع سيدات فانتات وسادة أرستقراطيين .

الاتجاهات السياسية للحركة الإنسانية :

هذان القرنان اللذان ينصب عليهما اهتمامنا هنا يوصفان عادة في التاريخ السياسي بـ « حقبة النظرة المطلقة أو الاستبدادية Absolutism » ومن الحقائق

التاريخية أن الدولة الإقليمية الحديثة قد انبثقت خلال هذين القرنين عن دولة العصور الوسطى في كل أنحاء العالم الغربي ، حتى حيثما لم تكن الوحدة الإقليمية ، مثلما هو الحال في الولايات الجرمانية ، من نوع الدولة القومية المعهودة لنا الآن ، بل كانت أراضي أمير من الأمراء أو مدينة حرة ربما لاتزيد مساحتها عن سابقتها في العصور الوسطى . وأبسط مظهر عملي لهذا التحول يتمثل في وجود سلسلة واحدة من السلطة داخل الوحدة الإقليمية الجديدة يظاهرها ويدعمها نظام متدرج من دور القضاء وقوة مسلحة من شرطة وجيش يشرف عليها ويديرها أولئك الذين على رأس السلسلة . وظلت بقايا الإقطاع راسخة هنا وهناك . ولم يكن لهذه الدولة الجديدة جدول التنظيم المحكم وتسلسل الأوامر على نحو ما نجد في الجيش الحديث . ولكن كان الفارق كبيراً بينها وبين الربط في العصور الوسطى بين الحقوق والواجبات وبين موازنة السلطات بالعادات المقيدة . ذلك أن الدولة الحديثة - حتى في أحدث صورها المعاصرة لنا الآن - لم تكن أبداً ذلك المجتمع الصارم الفعال المنظم والمنسق بدقة مملكة النمل كما صورته كثيرون من النقاد . وإنما نشأت تاريخياً ، وجزئياً على الأقل وفاء بالحاجة إلى التوحيد القياسي وضمان الفعالية ، وابتغاء كبح الميل البشري إلى الشرود والكسل والانحراف .

ولعل من المناسب ان نلجأ هنا ثانية إلى اثينية بسيطة - فلو أننا قابلنا بين السلطة (القهر) وبين الحرية (التلقائية) ووضعناها على طرفي نقيض فإن الدولة الجديدة بكل صورها حتى ولو كانت هذه الصور ديمقراطية ستبدو لنا في المقابلة أنها تنتمي إلى السلطة . وثمة بطبيعة الحال تباينات تاريخية وجغرافية كبيرة كما أن بعض الدول قد تكون أدنى كثيراً من القطب المطلق للسلطة الاستبدادية بالقياس إلى غيرها بيد أنها جميعها لها هيمنة سياسية على أفراد المجتمع أكثر مما كان مألوفاً في العصور الوسطى .

والأمر اليقيني أن نظرية الدولة المطلقة قد صيغت خلال هذه السنوات صياغة صريحة سافرة كما لم يحدث من قبل (بل إن نظرية الدولة الشمولية الحديثة تحجم

عن التصدي لكلمات عذبة مثل الحرية والديمقراطية أكثر مما فعلت نظرية الدولة المطلقة (وما هو هوبز^(٢١) الفيلسوف الانجليزي في القرن السابع عشر قد ابتكر كلمة التين Leviathan للدلالة على الدولة الجديدة ، والتي ظلت منذ ذلك الحين موضع الاتهام من جانب أصحاب مذهب الحرية . استخدم هوبز مفهوماً قديماً للنظرية السياسية ، يحظى بتراث عريق من التوقير والاحترام ابتداء من الدولة الرومانية ومروراً بالعصور الوسطى ، ألا وهو مفهوم العقد الاجتماعي . غير أنه حرف هذا المفهوم عن موضعه والذي كان يدعم إجمالاً جانب مذهب الحرية ، ولواء بينه وبين النظرية الاستبدادية . لقد كان من المفترض أن العقد يفرض حدوداً على كل الأطراف المشتركين فيه ، الحكام والمحكومين على سواء . ولكنه قبل كل شيء يضع نوعاً من السياج يشعر الفرد داخله أنه مستقل بنفسه . غير أن العقد على يد هوبز ضم كل الأفراد تجنباً للحرب المروعة بين الكل ضد الكل والتي قد تسود لو ظل الإنسان في « حالة الطبيعة » (سنضطر إلى العودة إلى فكرة حالة الطبيعة ولكن سنجتزئ الآن بالإشارة إلى أن هوبز اعتبرها أسوأ الأمور حتى ليتشكك في وجودها أصلاً في الماضي) وتعاقد الأفراد فيما بينهم الواحد مع الآخر لتنصيب الملك ، أو السلطة التي تفرض القوانين التي يتعين أن يذعن لها الجميع ومن ثم تفرض النظام محل فوضى حالة الطبيعة . ولكن ليس ثمة عقدين الفرد ، أو بين أي مجموعة من الأفراد ، وبين الملك . فالملك مطلق السلطة ، وعلى الفرد الإذعان المطلق للملك . بيد أن هوبز وضع في الحقيقة تحفظاً واحداً : إن الملك قائم لحفظ النظام ، ولكفالة أمن الفرد ، وإذا ما أخفق في تحقيق هذا الهدف وسادت الفوضى وباتت الحياة تهددها الأخطار فإن الفرد يكون له الحق حينئذ في أن يحمي نفسه وحياته وأمنه قدر استطاعته . ولكن هوبز لم يكن متعاطفاً بقلبه مع هذا التحفظ الفرضي وإنما كان يؤيد بقلبه وضع الملك فوق العقد الذي ابتدعه وأوجده .

ولم تكن نظرية العقد ، كما سنرى فيما بعد أرضاً آمنة تماماً لانصار النزعة الاستبدادية المطلقة في صورتها التي جاءت بها في عصر النهضة عن النظام الملكي

المطلق . وأضحيت في الحقيقة من أنفع الأسافين لإدخال الأفكار الديمقراطية . ولكن كانت هناك ترسانات كاملة من الحجج والنظريات الميسورة لأصحاب نظرية الملكية المطلقة والتي زودتهم بها الثقافة التاريخية المتاحة لكل المتعلمين . واستمدوا حججهم من الكتاب المقدس - خاصة العهد القديم - والتاريخ اليوناني والروماني ، وآداب آباء الكنيسة (والكاثوليك منهم على الأقل) بل ومن البدايات الفجة في مجالات المعرفة مثل دراسات ما قبل التاريخ وعلم الأجناس البشرية . ولن ندهش إذا عرفنا أن أعداء نظرية الحكم الملكي المطلق في القرنين السابع عشر والثامن عشر استندوا إلى هذه المجالات ذاتها وتزايد اعتمادهم عليها في محاجاتهم . فلقد سلم الحسن السليم منذ زمان طويل بما ينكره أصحاب العقلية المرفهة دون سواهم ألا وهي أن الشيطان بوسعه هو أيضاً أن يستشهد بالكتاب المقدس .

وقد يكون من الممل ومن غير المفيد أن نستعرض الأعداد الضخمة من الحجج التي ساقها أصحابها دفاعاً عن نظرية الحكم المطلق . ولعل خير مثال نجتريء به هنا هو النظرية الأبوية « البطيركية » والتي بلغت حد الكمال بين الكتاب الإنجليز على يد جون لوك^(٢٢) في كتابه الذي خصص جانباً كبيراً منه لكي يفند ويهلهل كتاب سير روبرت فلمر وهو « البطيريك أو الأب Patriarcha » وتستحق النظرية الأبوية أن نوليها اهتماماً ودراسة كمثال للوسائل المعقدة والملتوية لما اصططحنا الآن على تسميته كطراز جديد « العقلنة » أو التبرير العقلي Rationalization أو شيء أكثر مدعاة للازدراء. ومن الواضح أننا هنا لا نتناول النظريات العلمية ، والمعارف التراكمية ، ولكننا نعالج الجانب الرئيسي من التاريخ الفكري ، وما يختص منه أساساً بالعلاقات البشرية .

ويمكن القول في أبسط عبارة أن الكاتب الملكي يسمى جاهداً لكي يصوغ بالكلمات الأسباب التي تدعو الأفراد إلى الإذعان لحكم الدولة المركزية الجديدة ، وهي حكومة يرأسها ولو على نحو رمزي ملك . ويحاول في النظرية الأبوية (البطيركية) أن يناظر بين علاقة الأب بالابن وبين علاقة الملك

بالرعية . ويعطي لنفسه الحرية في استخدام الاستعارات المجازية التي يسمى فيها الرعية « أبناء » أو « قطيعاً » ويسمى الملك « الأب » أو « الراعي » أو ما شاكل ذلك من أسماء. ولاحظ بعض الرحالة الأوروبيين الساخرين أننا لانزال حتى اليوم وفي الولايات المتحدة يتولى الأبناء تربية ورعاية الآباء ، و يسود شعور بأن علاقة الطفل بالآب في صورتها السوية هي علاقة خضوع الطفل وطاعته لآبيه وأنها لا تزال قوية للغاية . وقد تباينت قوتها باختلاف الأزمان والامكنة غير أن التراث الثقافي الغربي يلقي بثقله في اتجاه دعمها . وتبدو في نظر الكثيرين أنها حقيقة من حقائق الحياة . ولقد كان المجتمع العبراني الذي قام بجمع « العهد القديم » مجتمعاً أبوياً صارماً حيث كان الابن يخضع خضوعاً كاملاً لسيطرة الأب . وإذا ما تصفحت العهد القديم فلأنك ستقع في كل صفحاته تقريباً على نصوص ملأمة تبرز فظاعة وشذوذ عقوق الأبناء لأبائهم وكذلك كانت سلطة الأب Patria potestas في المجتمع الروماني سلطة مطلقة خلال عهود الجمهورية حتى إنها كانت تمتد إلى التحكم في حياة الابن . وانتقل القانون الروماني إلى مجتمع العصور الوسطى وانتقلت معه التأكيدات الجازمة لسلطة الابوين . ولجأت المسيحية كثيراً إلى استخدام السلطة والعواطف الأبوية التي كانت قد نمت في المناطق المحيطة بها . ولعل استخدام الراعي والقطيع من العبارات الشائعة الراسخة ، كما أن قسيس الكنيسة يسمى « الأب » .

وكم كان يسيراً التوسع في هذا التشبيه المجازي ليمتد من الكنيسة إلى الدولة سيما وأن النموذج الجديد للدولة الحديثة في البلدان الكاثوليكية وكذا البروتستانتية اتخذ كلما كان مستطاعاً المكانة الروحية والروابط البشرية الوجدانية التي تركزت خلال العصور الوسطى في صورة مؤسسة داخل الكنيسة، ولايستطيع أحد أن يقطع عن يقين إلى أي مدى جاء هذا التحول عن روية وتفكير مقصود . والشئ اليقيني أن رجالاً من أمثال فيلمر Filmer لم يكونوا من ذوي الاستعداد العقلي الذي يسمح لهم بأن يقولوا لأنفسهم « لقد تدبر البابا أمره وأعد خطته ليستغل إلى أقصى حد فكرة أنه الأب المقدس ويجعل منها أداة يدعم بها سلطانه . إذاً لماذا نعجز نحن عن دعم سلطة الدولة إذا ما واصلنا الإلحاح على تأكيد فكرة أن ملكنا هو

الأب لشعبه ؟ ، ولكن الأمر على النقيض تماماً ، إذ إن فيلمر كان على وجه اليقين مقتنعاً بصدق نظرياته مثلما كان توم بين مقتنعاً بصدق نظرياته المناقضة تماماً لهذه .

بيد أن النظرية الأبوية « البطريركية » هي مجموعة من الحجج التي تعتمد إلى حد كبير في قوة إقناعها على العواطف وليس على القدرة المنطقية والتمرس على التفكير المنطقي عند من يرتضونها. إنها أدخلت في باب المجاز وليست نظرية ، ويمكن أن يتكشف زيفها وكذبها لأي إنسان لمجرد أن يقول لنفسه إنه يشعر أن الملك بالنسبة له ليس أباً بأي حال من الأحوال . ويمكن أن يقول المرء لنفسه خاصة إذا ما ظل داخل إطار وحدود النزعة الإنسانية أو العقلية ، إن ثمة نوعاً واحداً فقط من علاقة الأب - الابن ، وهو ذلك النوع الذي نسميه علاقة بيولوجية وكانوا هم في أيامهم يسمونها علاقة طبيعية. والنظرية الأبوية ، من حيث هي إذعان أعمى من الرعية للملك (أو المواطن للحكومة) لا يزال بالإمكان تقديم المزيد لتفنيدها إذا ما أطلقت عواطفك لتتساب في الطريق السوي لها ، واتخذت محلها بديلاً آخر وتشبهها مجازياً مناقضاً يزعم مثل ما تزعم أنه النظرية الحققة . وهذا هو ما فعله جون لوك ومن سار على هديه عندما أكدوا أن العلاقة الحقيقية بين الرعية وبين الملك هي علاقة الوكالة . فالملك ليس الأب لرعيته - إنما هو وكيلهم . إنه قائم ليهيئ لهم حكماً طيباً ، وإذا ما أخفق في ذلك فإن لهم الحق في خلعه مثلما يخلع المرء وكيلاً له ويسحب ثقته منه بعد أن يثبت أنه غير أهل لذلك ولم يعد الموكل مقتنعاً به . وتبدو نظرية وكالة الحكومة في نظر جمهرة الأمريكيين أمراً معقولاً تماماً . ولكن الذي لاشك فيه أن النظرية الأبوية كانت أكثر تعبيراً عن الرأي العام على مدى التاريخ الطويل للعالم الغربي .

والحقيقة أن النظرية الأبوية تبدو بصورة أو أخرى أبدية في تناولها للعلاقات الاجتماعية . ونحن نعرف جميعاً أن علماء النفس المحدثين اقتداء منهم بفرويد ، يؤكدون أهمية علاقة الأب - الابن وكلما اضطرب علماء النفس إلى معالجة النظرية السياسية والكتابة عنها لجثوا ثانية إلى النظرية الأبوية . حقاً إنهم يؤكدون على

مشاعر الابن المتناقضة من اعتماد على الأب ورغبة في التمرد عليه . وصحيح أيضاً أنهم يرون أنفسهم علماء ويدعون أنهم يضيفون إلى رصيد المعارف التراكمية . ولكن لنقرأ كتاب السيد جيفري جورير « الشعب الأمريكي » Geoffrey Gorers, s the American people نراه يفسر سياستنا وثقافتنا في ضوء عقدة الأب وعقدة أوديب . ثم ينتهي إلى تفسير فرويدي مثير عن ولع الشاب الأمريكي بالخليب . ومن المرجح كثيراً خلال القرن الثالث والعشرين أن تبدو هذه الملاءمة التي اصطنعها جورير في التشبيه القديم بالأب عملاً لا يقل سخفاً عما قام به سير روبرت فيلمر كما نراه نحن الآن .

وظهرت حجج أخرى تأييداً لنظرية الحكومة الملكية المطلقة . عادت إحداها إلى الماضي تستشهد به إلى الدولة الرومانية . ولم يكن المقصود الدولة الرومانية كجمهورية ، بل الامبراطورية الرومانية المتأخرة عندما أصبحت الدولة ذاتها خاضعة لنظام البيروقراطية وعلى رأسها أمير مستبد . والعبارة الأثيرة هنا هي العبارة القائلة Quod principi placuit legis habet vigorem أي « ما يروق الأمير له قوة القانون » . وقد عرضت هذه الحجة القضية في صراحة مكشوفة ومفرطة ولعلها كانت أكثر الحجج إثارة من وجهة نظر الجمهوريين .

غير أن العبارة التي حظيت بالتقديس والإجلال ، وسارت مسرى المثل عبر التاريخ هي « حق الملوك المقدس » فالملك إله على الأرض ، دون أي دلالات تجديفية ، أو أنه بلغة النظرية هو نائب الرب وممثله على الأرض ، ومن يعارض إرادته فلنما يعارض مشيئة الرب وهذا هو الكفر والتجديف . والملك مبارك من الله . والحقيقة أن سوابق العصور الوسطى تشير إلى أن ملوك أوروبا كانت تجري لهم مراسم خاصة في حفل التويج منها دهان جسد الملك بالزيت المقدس . ويمكن أن يندرج تحت هذا الرأي الجانب الأكبر من ترسانة الحجج المؤيدة للسلطة الملكية المطلقة .

ومن الأهمية بمكان ملاحظة أن الحجج الأساسية الواردة في كل عمليات

الدفاع عن النزعة الاستبدادية الجديدة في الحكم هي حجج تقليدية كلها . إذا ما أن نحرف فكرة العقد تحريفاً بسيطاً حتى نضع أيدينا على نظرية هوبز عن التين بدلاً من الدولة الإقطاعية المسيحية التي دعا إليها جون سالزبوري * . كذلك فإن فكرة الراعي الروحي أو الأب المسيحي تصبح مع تحريف بسيط آخر نظرية الملك الأب الذي لا يمكن الخروج عن طاعته .

ويحس كل المعجيين بالعصور الوسطى بصدمة خاصة إزاء تحريف عصر النهضة لنظرية العصر الوسيط عن حق الملوك المقدس . ويؤكدون ، وهم على حق في حدود العبارات اللفظية ، أن نظرية العصور الوسطى يقضي بأن للحاكم أن يحكم تأسيساً على الحق المقدس طالما التزم في حكمه بحدود الله ومشيبته التي أرادها الله منه . إنه حين يحكم بناء على الحق المقدس فليس ذلك بمعنى الحق من حيث هو صواب وعدل أخلاقياً . وإذا أساء الحكم وأفسد ومن ثم أدخل بالحق المقدس سقط عنه الحق في الحكم والولاية وتصبح الرعية في حل من واجب الطاعة ، ولها رخصة الثورة عليه . ويتعين علينا هنا أن نتساءل ومن الذي يقضي بأن الملك يحكم وفقاً لحدود الله أم لا ؟ لتفترض أن فريقاً في الدولة قال إن الملك يحكم بما أنزل الله ، وقال فريق آخر لا إنه خارج عن حدود الله ، كيف لنا أن نفصل بين الفريقين ونعرف أيهما على صواب ؟ إن عقل إنسان العصر الوسيط بل وإنسان عصر النهضة بوسعه أن يجيب على هذه الأسئلة في هدوء وسكينة واطمئنان أكثر منا نحن ، فلم تكن تؤرقه فكرة أن هذه الحدود ليس لها وضوح الحقيقة العلمية . وإنما كان عقل إنسان العصر الوسيط وكذلك الحركة الإنسانية قد رسخ في نفسه الاعتقاد بأن إرادة الله واضحة وضوح كل شيء آخر على ظهر البسيطة .

* جون سالزبوري (١٣٥٠ - ١٤٠٠) جندي ودبلوماسي ورجل إصلاح ديني انجليزي ، قتله معارضو الإصلاح . (المراجع)

ولكن الحجة التي نراها اليوم ، على الأقل في البلدان المتحدثة بالإنجليزية حجة مفهومة لم تستغل بوضوح أبداً . ونعني بذلك الحجة القائلة بأن الطراز الجديد للدولة الملكية أكثر فعالية وجدوى من الطراز القديم حيث يقضي بأن يتمتع الملك بسلطة مطلقة تيسر له الإطاحة بركام المناطق الإقطاعية المستقلة ذاتياً ، وحتى يتمكن من التطوير العقلاني والتوحيد القياسي مما يتيح لرجال الأعمال من أبناء الطبقة المتوسطة الجديدة فرصة بيع منتجاتهم في سوق أوسع مع ضمانات أوفر ، وفائدة أعم . وغني عن البيان أن تبرير المؤسسة في ضوء نفعها ، وهي حجة نألفها تماماً اليوم ، إنما تبرز في معرض الدفاع عن الملكية حتى لو عدنا في الماضي إلى أيام بيير دوبوا Dubois في مطلع القرن الرابع عشر . ولكنها تتداخل وتختلط مع حجج أخرى كثيرة عند أغلب الكتاب والمفكرين موضوع دراستنا هنا . مثال ذلك السياسيون الفرنسيون ، وهم الكتاب الذين وضعوا الأمة ممثلة في التاج ، أيام الحروب الدينية في أواخر القرن السادس عشر ، في موضع الصدارة بحيث تتقدم الفريق الكاثوليكي والفريق البروتستانتي . ويبدو ان هؤلاء كانوا يحملون في خلفية تفكيرهم بعضاً من المفاهيم الشبيهة بمفاهيمنا الحديثة والتي يمكن وصفها بأنها مفاهيم قومية غير أنهم لم يكونوا يتحدثون لغتنا .

ومن أبرز هؤلاء جان بودان Jean Bodin والذي ينظر إليه في الحقيقة على أنه أكثر من مجرد واحد من السياسيين فقد كان بودان عالماً إنسانياً النزعة ، واسع المعرفة ، متعدد الاهتمامات . واحتل مكانة هامة في تاريخ الكتابة السياسية كواحد من الرعيل الأول من الكتاب الذين عنوا بالطرق المنهجية التاريخية . ولعله في مجال النظرية السياسية أكثر الكتاب اتزاناً في معالجة موضوع السلطة الشائكة . وهو بحكم ميوله رجل معتدل معقول . بدأ الكتابة في النصف الثاني من القرن السادس عشر بعد أن استرد أرسطو مكانته عقب محاولة الحركة الإنسانية للحط من قدره والاستخفاف بقيمته ، وأفاد مما تحفل به كتابات أرسطو السياسية من قدر كبير وواضح من الحسن السليم . وبرز بودان في نهاية المطاف

كمدافع عن الحكم المطلق للأمير الحاكم . وذهب بودان إلى أن الملك فوق القانون لأنه هو صانع القوانين ويتعين أن يكون كذلك . ولكن سرعان ما يصف بودان هذا الوضع بأنه مبدأ تشريعي فحسب ، ويقول ان الأمير بطبيعة الحال ملزم أخلاقياً بشريعة الله وقانون الطبيعة ، وقواعد العرف والسلوك ، وإذا لم يلتزم بهذا كله فإنه يكون طاغية حتى وإن ظل ملكاً في ظاهر الأمر . ويلوذ بودان أيضاً بالحجة الأبوية التي عززتها سلطة الأب في الامبراطورية الرومانية ، كما لجأ إلى ترسانة الاستشهادات المقتبسة من الكتاب المقدس التي يلجأ اليها الناس عادة .

وقد لا يكون من الانصاف في شيء القول بأن كل الفكر السياسي للإنسانين والكلاسيكيين خلال القرون الأولى من هذه الحقبة كان إلى جانب الحكم المطلق . إذ منذ بداية إحياء الكلاسيكيات الإغريقية والرومانية حسب مفهوم عصر النهضة برز اتجاه يمكن تتبعه كخيطة واضحة في مسار التقليد السياسي الغربي ويمتد حتى يصل إلى الثورة الفرنسية ، والذي جعل من بروتوس* أحد أبطالها . وهذا هو تقليد النزعة الجمهورية الكلاسيكية وأبطالها من ليفي** ، وكراهيتها الرومانية للملوك . وكذلك في الغالب الأعم تشككها الروماني في العامة المتقلبين

Mobile vulgus

وما نحن نواجه ثانية كلمة لها تاريخ ومن ثم يمكن أن تبدو غامضة . فنحن الأمريكيين أميل إلى التفكير في أن صفة « الجمهوري » ليست سوى كلمة أخرى تعني « ديمقراطي » . وهذا شيء منفصل تماماً عن ولع الليبراليين في بلدنا بالقول بأن حزبينا ، الجمهوري والديمقراطي ، مثلها كمثل التوأمين . ولكن الدولة الرومانية Res publica Romana لم تكن أكثر من التنظيم السياسي الروماني ،

* إشارة إلى ماركوس بروتوس (٨٥ - ٤٢ ق . م .) الزعيم الروماني الذي قتل صديقه

يوليوس قيصر (١٠٠ - ٤٤ ق . م .) لأنه رأى ان صاحبه تحول إلى حاكم مطلق .

** ليفي مؤرخ روماني (٥٩ ق . م - ١٧ م) أرخ لروماند نشأتها . (المراجع) .

والذي كان - وظل كذلك إلى حين تأسيس الامبراطورية - ذا طابع ارسطراطي سياسي اجتماعي . وافقد هذا التراث الخاص بالنظام الجمهوري الارستراطي أرضه خلال العصور الوسطى ثم عاد ليزدهر في عصر النهضة . ويستحيل بحكم طبيعته ذاتها أن يشكل عقيدة جماهيرية . وإنما كان أولاً وقبل كل شيء دعوى الارستقراطيين وعقيدة الفنانين والمثقفين ، وخاصة الفنانين والمثقفين من ذوي الأصل والمنبت الطيب . وأصبح بطبيعة الحال على يد أنصاره ودعاته هؤلاء لا يتسق مع نمط بسيط وشائع وجامد . فقد كانت النزعة الجمهورية الكلاسيكية دائماً على وجه التقريب نزعة تحررية أكثر منها نزعة جمعية أو اشتراكية ، أو أنها على أية حال حينها تؤكد أن النظام والترابط في مجتمع ما ينطويان على رعاية الطبقات الأدنى ، فإن هذه هي النزعة الجمعية التي يقتضيها التزام النبالة *Noblesse oblige* والتي أطلق عليها الإنجليز في القرن التاسع عشر اسم ديمقراطية التوريين *Tory Democracy* ^(٢٦) هذا بينما سنجد بالضرورة رجالاتاً يعملون من أجل إصلاح أساسي وجذري للمجتمع ، وابتغاء التخلص من الفقر مستعنيين بجهود الفقراء للوصول إلى هذا الهدف . وسنرى أن هؤلاء إنما كانوا في تلك القرون الأولى من العصر الحديث يستلهمون العقيدة الدينية أكثر مما يستلهمون النزعة الانسانية ، وكانوا يرتكزون في دعوتهم إلى مذهب طائفي في الدين يؤيد العنف .

وثمة نزعة جمهورية إنسانية نراها موجهة حقيقة ضد نظام ملكي بذاته . ذلك أن الحروب الأهلية الدينية الكبرى شحذت الفكر السياسي في فرنسا في أواخر القرن السادس عشر مما أدى إلى ظهور نظرية تتسم في ظاهرها بسمة ديمقراطية ملائمة . فقد انبرى البروتستانتيون الفرنسيون (الهجنوت) من أمثال اتين دي لا بويتي *Etienne de la Boetie* وفرانسوا هوتمان *Hotman* وتصلدوا بحزم لكل نظريات الحكم الملكي المطلق ودعوا بإلحاح إلى نظرية بديلة تقضي بأن السلطة ترتكز في النهاية في يد الشعب . وقدم مؤلف كتاب دعوى قضائية ضد الاستبداد *Vindiciae Contra Tyrannos* ولعله دي بليسيس مورنابي — *du plessis*

Mornay نظرية العقد الاجتماعي واستشهد بشواهد من الكتاب المقدس وتاريخ العصور الوسطى ليبرر التمرد فعلاً بل وقتل المستبدين . ويمكن أن نخلص من هذه الدراسة بشيء قريب جداً مما عرف فيما بعد في القرن الثامن عشر باسم مذهب حقوق الإنسان والحاجة إلى إقامة حكومة دستورية تخضع لمجلس نيابي ، وسيادة القانون الخ . غير أن كل هذه الأعمال لم تكن تحمل بعد طابع القرن الثامن عشر . إذ لاتزال تتسم بطابع العصور الوسطى على الأقل من حيث اعتمادها على حجج مستمدة من سوابق تاريخية أو شواهد من الكتاب المقدس ثم غلبه ثقافة العصور الوسطى . ولم يكن هؤلاء بحال من الأحوال من المهيجين للفرغاء . فلم تكن لهم لمسة جماهيرية ، وإنما تحركهم فقط عدالة قضيتهم . ويشعر المرء أنهم معادون حتماً للنظام الملكي لأن الحكم الملكي في فرنسا كان ضدهم ، وأنهم جمهوريون بالضرورة فلا خيار آخر أمامهم . وقدم بعضهم مبدأ « القيادة الطبيعية » وثمة بون شاسع يفصل بينهم وبين توماس بين بل وحتى بينهم وبين بنيامين فرانكلين ، إذ كانوا جمهوريين وليسوا ديمقراطيين .

ولكن ثمة نمط آخر أقرب إلى محور هذه النزعة الجمهورية الارستقراطية . وهو أقرب بمعنى وضع نمط ظل باقياً خلال القرن التاسع عشر ممثلاً في رجال من أمثال لورد بايرون * ، بل وامتد حتى القرن العشرين ممثلاً في ولفريد سكوين بلنت ** ، أو ذلك الممثل الأمريكي لهذا الاتجاه ونعني به المفكر الراحل جوي جون شامبان . وخير مثال جدير بالإعجاب هو الجرنون سيدني وهو انجليزي من أسرة عريقة من النبلاء ، لقى حتفه على المقصلة عام ١٦٨٣ شهيد المذهب الجمهوري . وضع كتاباً بعنوان « رسائل عن الحكم » . ولم ينشر إلا

* اللورد بايرون (١٧٨٨ - ١٨٢٤) شاعر انجليزي اشتهر بشعره الذي اعتبر رمزاً

للرومانتيكية والليبرالية السياسية . (المراجع) .

** بلنت (١٨٤٠ - ١٩٢٤) كاتب انجليزي كان كثير الأسفار في الشرق الاوسط والهند .

(المراجع) .

علم ١٦٩٨ ، وذاع وانتشر على نطاق واسع في القرن التالي . والكتاب زاخر بعرض التاريخ الروماني حيث يقدم لنا رؤية له في ضوء نبالة المحتد التي عايشت طويلاً النزعة الكلاسيكية البريطانية . ويهاجم الحق الإلهي ويدافع عن سيادة الشعب . وهو لا يركز على أي مذهب اجتماعي راديكالي - فهو في الحقيقة يتحدث بلسان النزعة الدستورية المعتدلة . ولعل سدني لو كان قد عاش في القرن التالي لأصبح واحداً من المفكرين المعتدلين في حزب الأحرار ومبرراً من « الهراء الجمهوري » . ويعارض سدني ادعاء اتباع الأسرة الملكية الناشئة ستوارت ومذهبهم عن الحق الإلهي وتأبيدهم لقيام طبقة حاكمة انجليزية لها فضائل الرومان دون رذائلهم .

ويدخل ملتون* بحكم سياسته ضمن هذا الفريق من الجمهوريين الأرستقراطيين . إنه إنساني بحسه وممارسته ، وهو أقرب إلى الجانب المقيد منه إلى الجانب الطلق . ولا ريب في أن أشهر عمل نثرى له هو كتاب « أعضاء المحكمة العليا الأثينية (الآريوباجوس) Areopagitica » إذ يعد دفاعاً كلاسيكياً عن حرية الرأي والتعبير وما يستتبعها من حريات . إن أي دفاع بليغ عن الحرية في الثقافة الغربية يمتاز بالخلود والتحرر من الزمن ، تلك الثقافة التي ما كانت على تلك الدرجة من الحكم القطعي التي تحول دون أن تجعل زناد هذه الحرية يوري . . بيد أن من المشكوك فيه تماماً الظن بأن ميلتون استبق بدراسته هذه أفكار حرية العمل Laissez-Faire عن قائدة الحرية الفردية . ومن المهم على أية حال في معرض الدراسة الدقيقة لتاريخ الفكر أن نقرأ معا ونقارن بين الآريوبجيتيكا لملتون وبين كتاب جون ستوارت مل « عن الحرية » الصادر عام ١٨٥٩ . إن تدفق البلاغة الكلاسيكية عند ملتون ربما يحول دون فهم مقصده . وحتى لو سلمنا بهذا فسوف نراه يسوق الحجج دفاعاً عن حرية الانتخاب والحرية

ميلتون (١٦٠٨ - ١٦٧٤) شاعر انجليزي كبير ناصر الجمهوريين ضد الملكية (المراجع) .

لكل إنساني الفكر وحرية كل من هم على شاكلته ، ولكنه لا يطالب مثل مل بحرية الجميع بما في ذلك التزق والأثم والجاهل - اي باختصار للناس كافة .

ويبدو الطابع الارستقراطي لأفكار ملتون السياسية والأخلاقية واضحا تماما في كتاباته الأقل شأنا مثل « خصوم التراث أو أعداء التقاليد الدينية Eikonoklastes وكتاب « الطريق السهل المعبد لإقامة كومنولث حر Ready and Easy|Way/to Establish a Free Commonwealth - والكتاب الأخير محاولة غير موفقة للحيلولة دون عودة الملك، شارلز الثاني إلى العرش . وطبيعي أن ملتون كان يكره المتشيعين وآمالهم الخرقاء في تحقيق جنة على الأرض . وزايله الوهم إثر فشل نزعة المتطهرين المعتدلة في إقامة منزلة وسط بين طائفتي الانجليكانيين والألفيين (٢٥) . وذهب ملتون مذهب كثيرين غيره من المدافعين عن الحرية الفردية من المثقفين والمهذبين وأكد أنه قصد الدفاع عن الثقيف والتهذيب وليس عن حرية الغلاظ الأجلاف العاطلين من الفكر . وانتهى به المطاف الى أن فقد الثقة في قدرة العامة على التصويت بأنفسهم كأفراد ، أو عن طريق جماعات الضغط ، حتى أنه في خطته لإقامة كومنولث جعل التشريع منوطا بهيئة دائمة أعضاؤها يشغلون مناصبهم مدى الحياة ، فكانت أشبه بمجلس اللوردات بدون طبقة النبلاء .

ولكن أكمل عمل صدر لهذه المدرسة من الإنسانيين ويتسم بمبول ، لا تنزع إلى اليسار تحديدا ، وإنما تنزع إلى صورة أكثر شعبية لحكومة دستورية ، هو كتاب مفكر انجليزي آخر في القرن السابع عشر . ونعني بهذا كتاب الأوقيانا Oceana لمؤلفه جيمس هارنيجتون . والأوقيانا من حيث الشكل هي كومنولث خيالي ، يوطوبيا . ولعلها صورة أملت عليها الحاجة إلى تجنب الرقابة التي فرضها الدكتاتور الجديد كرمويل في عام ١٦٥٦ وهو عام صدور الكتاب، والكتاب رسالة عن الحكم ، زاخرة بالأفكار القيمة العميقة ، ويعرض فيه أهمية توزيع الثروة ويؤكد أهمية البناء الطبقي . وينصح باقامة دولة دستورية تتوازن فيها المصالح توازنا سويا دقيقا وتضم مجلسا للشيوخ أعضاؤه من الارستقراطيين بطبيعة

منبتهم ، وهيئة نيابية شعبية لها حق إقرار أو رفض مقترحات مجلس الشيوخ .
وكان هارنجتون يؤمن بالكثير من الأفكار الحديثة منها الاقتراع السري والتعليم
العام الإلزامي . ويمكن في الحقيقة تصنيف « الأوقيانا » باعتبارها عمل مفكر
عقلاني وكان لها تأثير عظيم على القرن التالي ، غير أن هارنجتون كان له
أسلوب كلاسيكي ، وتكوين عقلي كلاسيكي ، ويبدو في كتابه هذا أقرب إلى
محاولة تلخيص خير ما في فكر الإنسانيين المعتدلين سياسياً منه إلى محاولة شق سبل
جديدة .

ويمكن القول إن فئة الإنسانيين لا يمكن أن تكون بحكم الضرورة واضحة
محددة المعالم تماماً مثل الاتجاهين الآخرين اللذين ظهرا في القرنين الأولين للعصر
الحديث ونعني بهما البروتستانتين والعقليين . لقد بحث الإنسانيون عن معايير
وعن سلطة ، وهو ما كان يشكل دائماً وأبداً على مدى تاريخ الغرب أحد الأنشطة
الرئيسية لفئات المفكرين . وكانوا في سعيهم هذا (حتى حين ظنوا أنهم إنما
يطرحون جانباً كل السلطات على اختلافها ولا شيء آخر) كانوا ينشدون شيئاً
إنسانياً متميزاً ، لا ربانياً ولا حيوانياً . وكانت أول نتائج اهتمامهم بهذا في
الممارسة العملية هو هذا التباين المحير والمشوش من المعايير والسلطات الممكنة .
ذلك لأن كلمة إنساني ، هي ببساطة شديدة كلمة مبهمه غير محددة بحيث قد
تتسع لتشمل كل شيء ، بما في ذلك ما هو إلهي وما هو حيواني .

وعلى الرغم من أننا نعرف جيداً أن تصنيفنا المنهجي لا بد أن يكون أقرب إلى
الدقة والكمال ، إلا أننا يمكن من باب التيسير فقط أن نمايز بين إنساني القرنين
السادس عشر والسابع عشر في إطار الفئتين اللتين اطلقنا عليهما اسم « أصحاب
الفكر الطلق » و « أصحاب الفكر المقيد » . لقد كان أكثر الرواد الأوائل من
أصحاب الفكر الطلق بصورة ما ، حتى حين كانوا باحثين ومفكرين معتدلين .
وكان أكثر المهتمين بالحركة الإنسانية في القرن السابع عشر من أصحاب الفكر
المقيد أو الملتزم بالقواعد والنظم . ويمكن القول بصورة تقريبية فجأة ، وإن
كانت مبسطة ، أن المفكرين الأوائل الذين عادوا إلى الإغريق والرومان وجدوا

هناك أن حرية الفرد هي أن يكون الفرد ذاته ، وأن يلتزم ميوله ويصدق معها حتى ولو كانت هذه الميول سلسلة من الانحرافات . ويمكن القول كذلك أن المتأخرين ، وقد مهد لهم الأوائل السبيل إلى الإغريق والرومان ، وبداء جزءا من العمل المدرسي ، وجدوا هناك النظام والسكينة والمحافظة والبساطة . واتجه الفريق الأول نحو الاعتقاد بأن على الكثرة أن تتيح للأقلية حرية تأكيد تفرد لها - أو أن الكثرة لم يشكلوا القضية التي تشغلهم . اما الفريق الثاني ، الذي شهد وعانى أهوال الحروب الدينية ، فقد أرقه الاهتمام بالجماهير ، وسبل الإبقاء عليهم في وضع لائق كريم - أي انهم باختصار كانوا دعاة للنظام الملكي والحكم المطلق . ولكن لم يكن أي من الفريقين معنيا حقا ، في حماس وفعالية ، بما يمكن ان نسميه الآن بالقضية الديمقراطية . بل إن هذا الرافد من الإنسانيين الكلاسيكيين ، ونعني بهم الجمهوريين الارستقراطيين من أمثال أبلرون سدي ، لم يكونوا ديمقراطيين .

لقد خلف الإنسانيون أعمالا فنية خالدة لا تبلى مع الزمن . وأدوا دورهم في تدمير اتجاهات العصور الوسطى كما قاموا بدورهم الإيجابي في إقامة الدولة الإقليمية الحديثة ، وتحديد معاييرها وحافزها إلى الكفاية والفعالية . ولكننا إجمالا لا نزال نفتقر بداخلنا إلى إنسانيين على نحو أقل مما تحدثنا به الكتب . فلم يكن الإنسانيون على الإطلاق أعظم معماريي العصر الحديث ولا صناع العقل الحديث . فبقدر ما أسهم هذان القرنان في صوغنا على صورتنا التي نحن عليها بقدر ما كان أهم صناع فكرنا هم البروتستانتيون والعقلانيون والعلماء .

الفصل الثاني

بناء العالم الحديث
الحركة العقلانية

الحركة العقلانية :

مرة أخرى نجد أنفسنا وجها لوجه مع كلمة ضخمة : العقلانية أو الحركة العقلانية ، وهي مثل كل الكلمات المشابهة لها يمكن تعريفها بسبل عدة متباينة ، وسوف نحدد معناها هنا ، بصورة عامة إلى حد كبير ، بأن نقول إنها مجموعة من الأفكار تقضي إلى الاعتقاد بأن الكون يعمل على نحو ما يعمل العقل حين يفكر بصورة منطقية وموضوعية ، ولهذا فإن الإنسان يمكنه في نهاية الأمر أن يفهم كل ما يدخل خبرته مثلما يفهم ، على سبيل المثال ، مشكلة رياضية أو ميكانيكية بسيطة ، وإن ذات القدرات العقلية التي كشفت للإنسان سبيل صنع واستخدام وتشغيل وإصلاح أي آلة منزلية سوف تكشف للإنسان في نهاية المطاف ، كما يأمل المفكر العقلاني ، السبيل لفهم كل شيء عن الموجودات الأخرى .

وإذا كان تعريفنا الثالث مجرد مثل إيضاحي يقرب إلينا معنى العقلانية فإنه يفيد مع ذلك في الإجابة عن مدى ابتعاد المفكر العقلاني عن العقيدة المسيحية ، بل وعن بعض صور العقيدة المسيحية مثل النزعة المدرسية (الاسكولائية)^(١) ، في تأكيدها قدرة العقل الإنساني على فهم جانب على الأقل من تدبير الله للكون . وهناك بالطبع أشكال متعددة للتوفيق بين النزعة العقلانية وبين المسيحية تنصاد بعضها منها خلال عصر التنوير ، غير أن مسار العقيدة العقلانية يتجه إلى الابتعاد عن المسيحية ، فالمفكر العقلاني يميل إلى الموقف القائل بأن المعقول هو الطبيعي ، ولا وجود لشيء خارق للطبيعة ، وأقصى ما يعترف به هو المجهول الذي قد يصبح يوما ما معلوما ، ولا مكان في مخططة الفكري لقوى خارقة ، ولا محل في عقله للاستسلام الغيبي لعقيدة ما ، وإذا كانت معرفة ما يخضه فكر معين أشد البغض تفيدنا في تحديد معالم هذا الفكر فإن أبغض شيء إلى العقلاني هو ذلك المزاج الفكري الذي تعبر عنه عبارة « أو من به لأنه مستحيل ، Credo Quia Impossibile .

وهكذا تنزع العقلانية إلى إسقاط كل ما هو خارق للطبيعة أو غيبي من الكون ، وأبقت فقط على الطبيعي ، الذي يؤمن المفكر العقلاني أنه قابل للفهم

في النهاية ، وأن سبيلنا إلى فهمه في الغالب الأعم الوسائل التي يعرفها أكثرنا باسم مناهج البحث العلمي . ويبدو واضحا من الناحية التاريخية أن نمو المعارف العلمية والقدرة المتزايدة على استخدام المناهج العلمية ، مرتبط ارتباطا وثيقا بنمو الاتجاه في النظر إلى الكون والكوزمولوجيا^(٢) العقلانية . والحقيقة أن أغلب العقلانيين هم نظرة كاملة إلى العالم ، وأسلوب حياة مرتبط بإيمانهم بالعقل ، فكثير من العلماء الممارسين كانوا عقلانيين ، وكل من يذهب من العلماء إلى أن المعارف الصحيحة هي فقط تلك التي نصل إليها عن طريق المنهج العلمي إما أن يكون بالضرورة عقلانيا أو شكাকা^(٣) ، ولكن من المهم جدا ان نتذكر أن العلم والعقلانية ، وإن كانا قد تداخلا وارتبطا فيما بينهما على مر التاريخ ، ليسا شيئا واحدا على الإطلاق .

والعلم ، سواء أخذناه بمعنى نسق المعارف العلمية المتراكمة أو بمعنى أسلوب معالجة المشكلات (أي المنهج العلمي) لا علاقة له في الحالتين بالميتافيزيقا أو ما بعد الطبيعة ، ذلك لأنه ، من حيث هو علم ، لا يقدم إلينا مذهباً في الكونيات (كوزمولوجيا) أو في الوجود في ذاته (الانطولوجيا) أو في الغائية . إن العلم ، من حيث هو علم لا يحاول الإجابة ، بل ولا حتى التساؤل ، عن القضايا الكبرى المتعلقة بمصير الإنسان وسبل الرب إزاء الإنسان ، أو الصواب والخطأ والخير والشر ، بل إن بعض العلماء لا يكادون يطرحون أيا من تلك الأسئلة الكبرى حتى من حيث هم أفراد ، ويكاد كل منهم أن يسترشد في حياته اليومية بالعرف والسلطة ، مثلما يفعل أكثرنا أغلب الأحيان ، أي إن بعض العلماء قد يكونون بدون فضول ميتافيزيقي أو قلق ميتافيزيقي ، شأنهم في هذا شأن كثير من البشر ، (ولعل هذه النقطة تمثل موضوعا لا يعرف عنه علماء النفس كثيرا ، وإن كان اعتقاد كاتب هذه السطور - على سبيل التخمين - هو أن قليلين جدا من البشر هم الذين لا يعرفون القلق الميتافيزيقي أولا تعنيهم أمور الميتافيزيقا) ولكن ما ان يسأل العالم نفسه أيا من

هذه الأسئلة الكبرى ، ويحاول الإجابة عنها فإنه يكف بهذا عن السلوك كعالم ،
إنه على أقل تقدير يفعل شيئا إضافيا ، أو شيئا آخر مغايرا لطبيعة عمله كعالم .

ويعارض بعض المفكرين المحدثين وجهة النظر القائلة بأن العلم ليس بأي
معنى من المعاني معياريا مباشرة ، ويرون أنها نظرة تناويء التقليد الغربي
العريق الذي يوجب على الإنسان أن يستخدم عقله ليتفهم خبرته في شمولها
ككل ، أي الكون الذي يحيا فيه . غير أن التقليد المتبع داخل نطاق العلم هو أن
العالم ، من حيث هو عالم ، لا يصدر أحكاما قيمية وهذه مسألة لها أعماقها
الفلسفية الهامة جدا في الحقيقة . ولا يسعنا هنا إلا أن نسجل الموقف التقليدي ،
وأن نشير إلى وجود هراطقة ، أي خارجين عن هذا الاعتقاد التقليدي ، ولا
يجمع بينهم سوى معارضتهم للتقليد المتبع . وإذا كان ثمة قسمة مشتركة تجمع
بين أولئك المعارضين للاعتقاد التقليدي بأن العلم مبحث غير معياري ، فإن هذه
القسمة هي الاعتقاد بأن العقل الإنساني قادر على حل مشكلات الأخلاق
والجمال بل واللاهوت بفعالية وكفاءة مثلما يحل مشكلات العلوم الطبيعية .
واليوم يبدو أن الشواهد ضد رأيهم . غير أن المشكلة لا تزال موضوع نقاش ،
ولم يصدر بعد الحكم الفصل بشأنها . وربما لا توجد محكمة مختصة لإصدار هذا
الحكم .

ومن ناحية أخرى فإن المفكر العقلاني لديه عادة مجموعة كاملة من الإجابات
عن القضايا الكبرى أو أنه واثق من أن الزمن والدأب كفيلا ، إذا ما لازم
الإنسان صواب التفكير ، بتقديم الإجابات الصحيحة . وتعتبر النزعة العقلانية
بالصورة التي نمت بها خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر في الغرب نسقا
ميتافيزيقيا كاملا . بل وأكثر من هذا ، أنها كانت وما زالت بالنسبة لقليل من الناس
بمشابة البديل للدين . ونظرا لأن النزعة العقلية أخذت بوضعها هذا صورة
مذهب شبه ديني ، فقد كان من الأفضل وصفها بأسماء محددة مثل المادية
والوضعية وما شابه ذلك من مسميات تشير بدقة أكثر إلى مركب كامل من

المعتقدات والعادات والتنظيم المتصلة بذلك. وهكذا يمكن القول على سبيل التماثل أن النزعة العقلانية هي المصطلح العام والشامل ، مثل البروتستانتية ، وأن المادية والوضعية واللا دينية بل ومذاهب التوحيد والتأليه الطبيعي أو الربوبية «إنما تمثل كلها أسماء الطوائف التي تندرج تحت ذلك الاسم العام تماما مثلما يندرج دعاة تجديد العباد أو الكويكرز تحت اسم البروتستانتية .

العلوم الطبيعية :

مع عام ١٧٠٠ كانت أكثر العلوم التي نسميها العلوم الطبيعية - والتي عرفت حينئذ ، باستثناء الرياضيات ، باسم « الفلسفة الطبيعية » - قد بلغت مرحلة يسرت لنيوتن السبيل لمركبه العظيم . إذ إن أغلب المباحث العلمية ، المتمايزة ، خاصة الفيزياء والفلك والفسولوجيا ، قد أصبحت خلال القرنين السابقين علوما ناضجة وإن لم تكتمل بطبيعة الحال . وظهر على الأرض مرة أخرى نظير لمدرسة الاسكندرانية الهيلينية التي كانت قائمة منذ ما يقرب من ألفي عام ، ممثلا في مجموعة من الباحثين والمعلمين والمختبرات والمجموعات ووسائل تبادل المعلومات والأفكار - أي تيسرت باختصار بيئة اجتماعية وفكرية ملائمة لتقدم العلوم . ولم يكن الجيل الأسبق من الإنسانيين أكثر ملاءمة للعلوم الطبيعية من أسلافه علماء العصور الوسطى . ولكن ما إن انقضى القرن السادس عشر حتى بدأ يتألق علماء مثل جاليليو وسط فناني عصر النهضة . ولم يكن القرن السابع عشر قرن العباقرة فحسب من أمثال نيوتن وهارفي وديكارت وباسكال ، بل كان أيضا قرن تأسيس الجمعيات العلمية الكبرى مثل الجمعية الملكية البريطانية (١٦٦٠) وأكاديمية العلوم الفرنسية (١٦٦٠) . ومع ظهور مئات الباحثين النشطين خلال هذا القرن ممن كانت تؤلف بينهم جمعياتهم العلمية ونشرااتهم ونظام فريد للمراسلات الخاصة وقد بلغ العلم بهذا كله سن الرشد كنشاط اجتماعي .

ولم يكن العلم قد غدا ، مع عام ١٧٠٠ أكثر المهن الثقافية احتراما وتوقيرا . ولم يحظ وقتذاك بما حظي به في القرن العشرين من جاه ومكانة اجتماعية . إذ كان التعليم الكلاسيكي أو الليبرالي لا يزال ينظر إلى العلوم الطبيعية نفس نظرة العصور الوسطى إلى الدراسات الرباعية Quadrivium . أي نظرتها إلى الرياضيات وتطبيقاتها في مجال الموسيقى والميكانيكا . أما العلوم التجريبية والعلوم المخبرية فلم تكن بعد موضع احترام وتقدير التعليم العادي . غير أن المعارف العلمية التي تحققت خلال تلك الأزمنة الحديثة الباكورة تسربت بصورة أو بأخرى إلى عقول الجماهير المتعلمة وكان العلم أحد الوسائل التي ساعدت على نقل الأفكار العقلانية إلى كل انحاء العالم الغربي .

ونحن لا نستطيع أن نعطي إجابة بسيطة ونهائية على السؤال التالي : لماذا ازدهرت العلوم الطبيعية عند هذه النقطة بالذات من الزمان والمكان ؟ ومثلما كان الوضع في الإجابة على السؤال المماثل لماذا انشقت حركة الإصلاح البروتستانتي في القرن السادس عشر عن الكنيسة الكاثوليكية في الغرب بصورة لم تحدث بالنسبة لأي حركة من حركات الخوارج الدينية الأخرى ، نقول إن هناك ، يقينا ، الكثير من المتغيرات التي تنطوي عليها هذه الحركة . ومن أهم هذه المتغيرات والتي يعيها جيلنا جيدا بحيث لم نؤكد عليها كثيرا هنا ، العامل الاقتصادي ونمو اقتصاد نقدي مركب يديره ويوجهه رجال الأعمال الرأسماليون (أصحاب المشروعات) . وسبق أن رأينا كيف كان رجال الأعمال هؤلاء شغوفين بالتجديد ، راغبين في وقف الأموال والمنح على البحث العلمي لا تشيهم عن ذلك الطبيعة الوضيعة لكثير من العمل العلمي ، عازفين عن الارتباط بأهواء

• مجموعة الدراسات العليا المؤلفة من الحساب والموسيقى والهندسة والفلك والتي يشتمل عليها منهج التعليم بين درجتَي البكالوريوس والماجستير في جامعات القرون الوسطى [المترجم]

التعليم الكلاسيكي ، وربما لمسنا كل هذا لأن أكثر هذه العوامل تعمل منذ أواخر القرن التاسع عشر فصاعدا بوضوح أكثر مما كانت عليه قبل ذلك . وكما أسلفنا فقد تعلم العلماء من الحرفيين ورجال التكنولوجيا أكثر مما يتعلمون اليوم حيث يأخذ رجال التكنولوجيا عن العلماء . وكان أكثر العلماء بروزا وتميزا من السادة الارستقراطيين ، بل وكانوا أحيانا من بين النبلاء ، ونادرا ما نراهم من رجال الأعمال . وتميز العلم منذ البدء بأنه ذو طابع عالمي أصيل ولا يعرف الحدود الدينية . وإذا ما كانت اسبانيا قدمت عددا قليلا من العلماء بينما قدمت فرنسا وانجلترا الكثير فإننا لا نعرف إجابة بسيطة عن سبب هذا. ويجب أن نلاحظ أن الثروة والتنظيم الاقتصادي الحديث المتزايد ، مرتبطان بازدهار العلم . غير أن هذه الرابطة ليست هي كل القصة بل كما هو واضح هي جزء منها فقط .

ولا توجد صيغة مقننة تماما تربط بين نهضة العلوم الطبيعية وبين البيئة الاجتماعية التي ظهرت فيها . ولكن يمكن ان يقال ، مع قدر من البساطة الخادعة ، أن كل تحول ثقافي تقريبا في هذه القرون كان له تأثيره على نمو العلوم . ذلك لأن العلم ، وإن كان يفضي إلى مفاهيم مجردة ، إلا أنه يركز على الأشياء والوقائع وعلى أعداد كبيرة من موضوعات مادية مختلفة . وهكذا فإن أي مضاعفة لبياناته تعد أمرا هاما جدا لأي علم من العلوم الطبيعية . فالاكتشافات الجغرافية التي تمت في مطلع العصر الحديث التي دعمتها البحوث العلمية في مجال الفلك والملاحة والجغرافيا ، وضعت أمام الأوروبيين آلاف الحقائق الجديدة ، وآلاف التحديات للعقل الباحث المحقق . وبدأ خلال هذه القرون استخدام البارود في أغراض الحرب . وحفز استخدامه جهود الدفاع ضده . وبذلت جهود بالتالي لإنتاج متفجرات أشد قوة . ونعود لنؤكد من جديد أن هذا كله يدخل في إطار التكنولوجيا والاختراع وليس العلم . ولكن هذه المضاعفة للأشياء وهذا الانهماك فيها ومحاولة الوصول إلى أشياء أكثر فأكثر تعقيدا ، تمثل كلها في ذاتها ومن حيث تأثيرها على عقول الناس أحد الشروط الضرورية واللازمة لنمو العلم .

والحرب مثال جيد . ظهرت نظريات عديدة - أشهرها تلك النظرية التي تقترن باسم غالم الاقتصاد الألماني فرنر سومبارت - تقول إن تعاظم الحرب القومية ذات النطاق الواسع خلال هذه القرون كان هو السبب الجذري لكل شيء آخر نصفه بالحديث نظرا لأن حاجة الدولة إلى نقود لدفع أجور جيش محترف حفزت الجهود لكي تكون بنية الدولة أكثر فعالية . ونظرا لأن الطلب على الأشياء المادية اللازمة للحرب حفز عملية التحول الاقتصادي ، ونظرا كذلك لأن الحاجة إلى أسلحة أكثر فعالية للهجوم والدفاع حفزت التكنولوجيا والابتكار . ومن الطبيعي أن هذا الرأي القائل افتراضا بأن الحرب المنظمة هي أم الحضارة الحديثة عارضه بشدة الليبراليون والديمقراطيون أصحاب النوايا الطيبة ، وتمدوا إلى تأليف كتب توضح أن الحرب لا علاقة لها بنهضة الثقافة الحديثة . والحقيقة أن كلا الرأيين المتطرفين أشبه بالسؤال التاريخي عن أيهما سبق الكتكوت أم البيضة . إن الحرب والكشوف الجغرافية والاختراعات وتقنيات الأعمال والتجارة والثروات ومظاهر البذخ ، والاكتشافات ، وغير ذلك كثير تعتبر كلها عوامل تضافرت معا ، وأثر كل منها في الآخر ، وعملت جميعا على تهيئة الأساس المادي للعلم الحديث .

والوضع النفسي معقد ، مثله كمثل الوضع المادي ، وتأثر كثيرا بطبيعة الحال بهذا التضاعف للأشياء . فقد تملك الفضول البعض دائما ، وشغف كثيرا بالسعى وراء خبرات جديدة . واتسم البعض بالصبر والجلد والمنهجية في فرز التفاصيل وتصنيفها ، واتصف كثيرون بغرائز التملك والاقتناء في سعيهم من أجل تكديس المواد . والحق يقال إن باحث العصور الوسطى كان يتحلى بأكثر هذه الصفات وبدرجة عالية جدا . وإنما كان المطلوب لتهيئة الحالة العقلية الملائمة لفرس العلوم الطبيعية هو أولا ، الرغبة الصادقة في تحويل هذه المواهب ، موهبة الاستقصاء الصبور الدقيق ، وموهبة جمع الوقائع ، من عالم البحث الفلسفي والأدبي الجليل إلى عالم آخر غير جليل ، هو عالم الروائع والأثقال والمقاييس والرجفة والحمى ، وكل ما عدا ذلك من أمور مألوفة لنا الآن .

ومطلوب ثانيا رغبة أكيدة في التخلي عن قدر كبير من ذلك الاحترام المفرط الموروث عن العصور الوسطى لسلطة الكتاب الأوائل ، وخاصة أرسطو ، والالتزام بعادة مراجعة وفحص أدق تفسيرات الظواهر الطبيعية وإخضاعها للاختبار التجريبي والتحقق من صحتها .

وهكذا بات لزاما أن نجعل من دراسة العلوم الطبيعية أمرا جديرا بالاحترام وذلك بأن نجعل لها فلسفة ، ليست بالضرورة ميتافيزيقا ، بل منهجا وهدفا على الأقل . وهذا هو ما تحقق بالفعل خلال هذين القرنين وبخاصة على يد فرنسيس بيكون^(١) الذي سنعود إليه نوا . ولكن ينبغي ألا تفضلنا الفكرة الساذجة عن جدة العالم الباحث وتفرد . فالانتقال من العالم المدرسي ، أي من المرحلة الاسكولائية [للعصور الوسطى] ، إلى العالم [المحدث] لم يكن ثورة خارقة ابتدعت شيئا جديدا من العدم . وإنما أخذ العالم المحدث عن أسلافه الباحثين المدرسين الذين كثيراً ما يستخف بهم الآن عادات الفكر والعمل الضرورية للعلوم الطبيعية : الجلد والدقة وجمع المعلومات الرياضية والمنطقية بشق الأنفس والتجمعات ، وللمجتمع الواسعة من الرجال والنساء الذين نذروا أنفسهم لغذاء العقل .

ولكن قبل أن نعرض لمحاولة يكون التي استهدفت جعل العلم موضع تقدير فلسفي ، يتعين علينا أن نتدبر عاملا آخر محتملا في بحثنا لنهضة العلم ، وهو عامل ربما خطر ببال القاريء . أليست الحرية عنصرا جوهريا لرعاية العلوم ؟ ألم يكن ضروريا للعالم أن يفوز بحريته ويتحرر من كل قيود العصر الوسيط وتحريماته تماما مثلما فعل البرتستانتي والمفكر الإنساني ؟ وماذا عن جاليليو ؟

حرى بنا أن نشير مرة أخرى إلى أن العلاقة بين العلوم الطبيعية في ازدهارها وبين درجة تحرر الفرد أو الجماعة من القيود التشريعية والأخلاقية في مجتمع ما ليست بحال من الأحوال علاقة بسيطة واضحة . قد يروق لنا الاعتقاد بوجود معامل ارتباط مباشر ، فكلمنا زادت الحرية كلما زاد التقدم العلمي . وهكذا يبلو

واضحاً بطبيعة الحال أن المجتمع الذي يحرم التجديد بكل صورته لن يكون فيه علم ، طالما وأن العلم رهن بشيء جديد يقدمه شخص ما . غير أن مثل هذه المجتمعات الاستبدادية لا توجد إلا في خيالنا (على الأقل بالنسبة للمجتمع الغربي) . إذ يشهد الواقع التاريخي أن العلم نما في أوروبا طوال الفترة التي خضعت فيها لحكم الملكيات المطلقة ، وأنه مدين بالكثير لرعاية هؤلاء الملوك ووزرائهم . والحقيقة أنه كما أثبت العلم عن نحو تدريجي وبطيء جدواه في دعم سلطة الإنسان على بيئته المادية ، كذلك كان اقتناع الطبقات المالكة بقيمته بالنسبة لهم هم أنفسهم ، وسرهم أن يخصصوا المنح للعلماء ويوفروا لهم الحماية . وفي النهاية لم يشكل اكتشاف قانون الجاذبية خطراً واضحاً على مصالحهم . إن حرية البحث العلمي ليست يقينا هي ذات الحرية اللازمة للاختبار الفني أو الفلسفي أو السياسي أو الأخلاقي . ولا ريب في أن العلماء بحاجة إلى بعض الوان الحرية ، ولكن أكثر ما يحتاجون إليه هو التحرر في مجالاتهم الخاصة من ثقل العرف والتقاليد والسلطة القاتل .

فعندما يعلن عالم عن اكتشاف يهز بذلك معتقدات راسخة وواسعة الانتشار . وليس لنا أن ندهش إذ يواجه مقاومة ويصبح لزاماً عليه أن يصارع لكي يصبح صوته مسموعاً . والجانب الهام هنا في عالم الغرب أن صوت هذا العالم يصل إلى الأسماع فعلاً ، ذلك لأن الرقابة التي عليها أن تسد الطريق أمامه هي رقابة واهية وغير فعالة ، بل إن مثل هذا النوع من الرقابة قد يبدو حافزاً أكثر منه عقبة . وهذا هو ما حدث مع جاليليو^(١) في قضية استشهاديه العلمي ، إذ لم تفعل الرقابة في النهاية أكثر من تحويل عمل جاليليو إلى دراما ذائعة . وكان هذا العالم الإيطالي قد استند فيما ذهب إليه إلى علماء سابقين عليه ينتمي بعضهم إلى الحقبة المتأخرة من العصر الوسيط ونخص بالذكر عالم الفلك البولندي كوبرنيكس . وقضية جاليليو معروفة للجميع . فقد استطاع جاليليو بمنظاره المكبر (التليسكوب) الذي اخترعه أن يسجل وقائع جديدة ومثل وجود أقمار حول كوكب المشتري ، وتخييل صورة للنظام الشمسي ووجود بقع سوداء على سطح

الشمس تشير ضمن ما تشير إلى أن الشمس تدور حول نفسها وليست ثابتة . وعززت هذه المشاهدات وكثير غيرها ، نظرية كوبرنيكس القائلة بأن الأرض تدور حول نفسها في فلك حول شمس دوارة أيضا . والمعروف أن العقيدة المسيحية كانت قد التزمت كلية جانب النظرية الأخرى القائلة إن الأرض ثابتة والشمس تدور حولها . وذهب كثير من المفكرين بدافع الإيمان العميق إلى الاعتقاد بأن كوكبنا موطن افتداء المسيح للبشرية لا بد أن يكون مركز الوجود . وتحالفت مصالح عديدة لمعارضة جاليليو ، ولم تكن الكنيسة الكاثوليكية وحدها هي التي رفضت ان تشمل علم الفلك برعايتها . ومن أقوى الجماعات ذات المصلحة في معارضته جماعة اليسوعيين التي ضاقت بما ظنته جهلا من جاليليو ببحوث اليسوعيين السابقة . والواقع أن التحالف ضد جاليليو مزيج مذهل ومثير يجمع بين القديم والحديث ، المنافسة الأكاديمية (وهذا ليس بالجديد بقينا) والمصالح الخاصة ومرض الخوف من كل جديد ، وربما كذلك نوع من القلق الميافيزيقي نتيجة توقع وجود لانهائي ، أو كثرة على الأقل ، من عالم ينذر بها ذلك التلسكوب الجديد مما أثار الفزع في النفوس ، وانتهى الأمر بأن مثل جاليليو أمام لجنة تحقيق قبل محاكمته ، وأثر الردة وأن يتبرأ من نظريته بدلا من الحكم عليه بالإدانة . ولكن لم يستطع لا هذا ولا ذاك من جهود المعارضة أن يثد أعمال جاليليو أو يحول دون طباعتها ، ولم تكن في أوروبا خلال القرن السابع عشر أي سلطة بلغت بها القوة حدا يمكنها من قمع أفكار مثل أفكار جاليليو التي أفصح عنها وراجت بين الناس وهكذا تأكد انتصار نظرية الشمس هي المحور .

وكان أقرب الناس إلى وضع صيغة نسقية عامة لما انتهت إليه هذه الفلسفة الطبيعية ، هو الفيلسوف الانجليزي فرنسيس بيكون ، الذي عرف فيما بعد باسم لورد فيرولام . عاش بيكون محنة قاسية . فلم يكن رجلا فاضلا كريم النفس ، وإنما كان طموحا إلى السلطة والمال . ترقى في السلم السياسي حتى عين في منصب قاضي القضاة ، وإن اتسمت سيرته بالانتهازية وانعدام الضمير وانتهى به المطاف بأن أدين وجرم . ولم يغفر له العلماء من بعده سلوكه كعالم سي ، السمعة

ولم يطبق في حياته العملية ما يدعو إليه . ومع هذا فقد اعتبر ، ولو بعد وفاته ، ابنا بارا لعصر النهضة الإنساني ومفكرا غزير العلم ، متعدد الاهتمامات ، شديد الحماس ، شغوفا للسير قدما في كل الاتجاهات . ووصل الأمر إلى الحد الذي جعل المعجبين به من الأجيال التالية يطرحون رأيا من أكثر الآراء إثارة في كل التاريخ الثقافي وهو القول بأن سيكون هو مؤلف الأعمال المنسوبة إلى شكسبير .

خطط ليكون لسفر ضخيم ، أنجز بعضه ، يحمل عنوان Novum Organum أو Instauratione Magna ومعناه الأداة الجديدة أو التجديد أو البناء الرائع (١٦٢٠) . ويعتبر واحدا من آخر الأعمال التي كتبت باللاتينية التي تمثل عمادا أساسيا ارتكزت عليه ثقافتنا الحديثة . غير أنه عرض أكثر افكاره في كتاب له بالانجليزية عنوانه « تقدم التعليم » عام ١٦٠٥ . وحرى بنا ألا نخطيء الظن ونقول إن هذا العمل العظيم خطط له صاحبه في صورة بحث شامل مضاد يرد به على أرسطو والمدرسين . وإنما كان تصنيفا طموحا وبرناخا للدراسات العلمية التي عقد ليكون الأمل على أن تهيم للناس سلطانا جديدا على بيئتهم . ويزخر الكتاب بحملات الهجوم ضد أرسطو وتلامذته في المصور الوسطى ، وضد الاستدلال القياسي ، كما يزخر بالدعوة إلى أن نلوذ بشواهد الإدراك الحسي ، والاعتماد على الوقائع ، واتخاذ الاستقراء منهجا . وإليك بعض الفقرات الأساسية اقتبسناها من كتابه « البناء الرائع » :

« الطبيعة أدق مرات ومرات من الحواس والفهم . حتى أن كل تلك التأملات والتفكرات والتفسيرات ذات المظهر الخادع والتي تستغرق الناس بعيدة تماما عن الغرض لسبب واحد أنه لا يوجد من يدرك وقائعها » .

« ان القياس المنطقي لا يطبق على المبادئ الأولية للعلوم ، ويطبق عبثا على البدهيات الوسيطة . وهو في هذا لا يباري الطبيعة دقة . ويقود إلى التسليم بالقضية شكلا ويفلت منه الموضوع » .

« ويتألف القياس المنطقي من قضايا ، وتتألف القضايا من كلمات ، والكلمات رموز لأفكار . فإذا تشوشت الأفكار ذاتها (وهي أصل الموضوع) وتعجلنا تجريدنا من الوقائع سيفتقد البناء الفوقي اليقين الراسخ . لكل هذا نضع أملنا الوحيد في الاستقراء كمنهج أصيل » .

« إن أفكارنا عارية عن الصواب سواء أكانت منطقية أم طبيعية . فالجوهر والكيف والفعل والانفعال والماهية ليست أفكارا صحيحة : ناهيك عن الثقل والضوء والكثافة والندرة والرطب والجاف والتولد والفساد والجاذبية والنفور والعنصر والمادة والصورة وما شابه ذلك ، فجميعها أفكار خيالية وغير محددة المعنى بدقة » .

« ولا يوجد ، ولا يمكن أن يوجد ، غير سبيلين فقط للبحث عن الحقيقة واكتشافها . السبيل الأولى تبدأ انطلاقا من الحواس والجزئيات صعودا إلى أكثر البدهيات تعميا ، ومن هذه المبادئ ، التي تتسم بأن صدقها ثابت ومقرر ، ينبع الحكم واكتشاف البدهيات الوسطى . وهذه هي السبيل الدارجة الحديثة . والسبيل الأخرى تستمد البدهيات من الحواس والجزئيات ثم تصعد تدريجيا وبصورة متصلة حتى نصل في النهاية إلى البدهيات الأكثر عمومية . وهذه هي السبيل الصحيحة ولكن لم تجرب بعد » .

وتناول مؤرخو الفلسفة والعلم بإفاضة وإسهاب فكرة يكون عن الاستقراء . وربما كانت فكرته هذه في رأينا ، فكرة ساذجة لاعتقاده أن العالم إذا ما راقب فقط وعلى نحو كاف الوقائع فإنه سيجدها منتظمة في سياق يمثل معرفة صادقة . والشيء المؤكد أنه في محاولة تفنيد مذهب المدرسين يبدو غالبا وكأنه يلمح إلى أن العملية التي نسميها تفكير لا علاقة لها بعمل العالم . ويرجع هذا يقينا إلى مطابقتها بين القياس المنطقي الذي يزدرية وبين النشاط العقلي الخالص البسيط . وإن القراءة المدققة لبيكون ستقنع الناقد المنصف بأنه ، لم يكن يؤمن حقيقة بأن العالم لا يفعل سوى استقصاء الوقائع وتسجيلها ، هذا على الرغم

من أن يكون لم يكن يعرف ما نعرفه نحن الآن عما يجري داخل عقل العالم المبدع العظيم ، وهي معرفة لا تزال دون حد الكمال .

ولندع هذا جانباً . إن ما خدع نقاد بيكون أنه أساساً شن حرباً مريرة ضد ما يربطه بالمدرسين وبجبل المفكرين الإنسانيين لعصر النهضة الذي ينتمي هو إليه . سعى بيكون بحثاً عن إجابة عن القضايا الكبرى . وظن أنه وجد سبيله إلى اليقين ، ومن ثم إلى الاتفاق بشأن تلك الموضوعات التي طال جدال البشرية حولها دون الوصول إلى اتفاق . بيد أن العالم المحدث ، كما سئى فيما بعد لا يستهدف الوصول إلى نظريات صادقة صدقاً مطلقاً وأبدياً . وهذا عين ما استهدفه بيكون . إنه بحكم مزاجه الفكري يذهب مذهبا اسمياً حسب المعنى المعروف لهذا المصطلح في العصور الوسطى ، إذ يبدأ بالتسليم بحقيقة « الموضوعات » التي يدركها بحواسه . ولكنه يفتش عن سبيل للوصول إلى ما يشبه الصورة الدائمة وسط التيار الدافق للمعرفة الحسية التي يعلن المفكر الواقعي في العصر الوسيط أنه يعرفها ارتجالاً على نحو غير دقيق ، وأن معرفته هذه من باب الاستنتاج أو الاعتقاد . وإذا شئنا التبسيط الشديد لما ذهب إليه بيكون نقول إنه يريد أن يبدأ بالأفكار الاسمية لينتهي بالأفكار الواقعية .

وسوف يصل إلى مبتغاه عبر سلسلة طويلة من الملاحظات والتسجيلات التي أثبتتها في صبر وأناة ، - وسوف نستخدم هنا مصطلحات العصر الوسيط المدرسية التي كان من شأنها أن تثير حق بيكون نفسه - وتبين له تدريجياً أن الجوهر يصدر عن الأعراض أي الدائم عن الزائل . وألقى بيكون نفسه ، على الرغم من كراهيته للمصطلحات الفلسفية القديمة ، مضطراً إلى استعمال كلمة « صورة » . وإليك فقرة على جانب كبير من الأهمية :

« إذ نظراً لأن صورة شيء ما هي عين الشيء ذاته ، وأن الشيء لا يختلف عن الصورة إلا بقدر اختلاف الظاهري عن الواقعي ، أو الخارجي عن الباطني ، أو الشيء بالنسبة للإنسان عن الشيء بالنسبة للكون ، ويلزم عن هذا بالضرورة أن

أي جوهر لا يمكن أن نأخذه على أنه الصورة الحقة ما لم يتناقص دوماً مع تناقص الجوهر موضوع البحث ، وأن يزداد دوماً ، بالمثل مع تزايد الجوهر موضوع البحث .

إن محاولة تجاوز هذا القدر ستكون تعدياً على مجالات الفيلسوف المتخصص . وربما لم يكن يمكنه حين استخدم مصطلحات مثل الظاهري والواقعي إنما كان مبشراً بما سماه جون لوك من بعده بالصفات الأولية والثانوية - أي القول على سبيل المثال بأن اللون صفة ثانوية تختلف بشأنها انطباعاتنا الحسية ، وأن الكتلة صفة أولية يمكن قياسها موضوعياً بالطرق العلمية . وربما لم تكن الصور عند يكون شيئاً آخر غير ما قصده العلماء بمصطلحي القانون أو التماثل والاطراد ، إنها عنده في نهاية المطاف شيء يمكن معرفته أي أنها في الواقع أشياء مطلقة .

وتبدأ العلوم المتمايزة الآن تزخر بأسماء ومكتشفات بحيث قد يحتاج معها مؤرخ العلم إلى مساحة تعادل المساحة التي يستخدمها مؤرخ السياسة والحرب التقليدي ولا يسعنا هنا إلا أن نوجز إيجازاً شديداً . واصل علم الرياضيات تقدمه الذي بدأ منذ أوج العصور الوسطى وبلغ حداً أصبح معه قافراً على حل المشكلات الجديدة التي يطرحها علماء الفلك والطبيعات . فقد ابتكر العلامة فليمنج سيمون ستيفن في أواخر القرن السادس عشر المقاييس العشرية وهي لا تعدو كونها أداة فقط ولكنها أداة لازمة وضرورية شأنها شأن الصفر . وابتكر عالم الرياضيات الاسكتلندي جون نابيير اللوغاريتمات في نفس هذا التاريخ تقريباً . وخلال القرن التالي استطاع ديكارت الذي نتحدث عنه مطولاً ، أن يبتكر الاحداثيات الديكارتية التي تولدت عنها الرسوم البيانية التي يعرفها الجميع بما في ذلك رجل الشارع . وأحرز باسكال ، الذي اشتهر بيننا بأنه رجل أدب ، تقدماً كبيراً وهاماً في مجال الهندسة ونظرية الاحتمالات .

ونجد في مجال علم الفلك سلسلة متعاقبة من مشاهير العلماء مثل كوبرنيكس Copernicus ، نيكوبراهي Tycho Brahe ، كيبلر Kepler ، وجاليليو Galileo .

وهؤلاء هم الذين صاغوا مفهوم محورية الشمس لمجموعتنا الشمسية ، كما وضعوا البذور الأولى لمعارفنا على الكون الشاسع خارج مجموعة الكواكب التي نتمي إليها . وسبق أن أشرنا إلى أن جاليليو جمع كل هذا مؤكدا ما ذهبوا إليه مما أدى إلى تقديمه للمحاكمة - كما راجت أفكاره رواجاً واسعاً . وأفاد جاليليو بجهود كيبلر ووضع تصوره عن كون يجري وفق قوانين رياضية . وأكد أنه في حالة حركة على خلاف التقليد الأرسطي الذي يحدثنا عن سموات ثابتة لا تتغير ولا تتبدل . وأشار القانون الأول عند كيبلر ، على سبيل المثال ، إلى أن الكواكب لا تتحرك حول الشمس في شكل دوائر كاملة الاستدارة (إذ لو كانت تتحرك وفق مقتضى التقليد الأرسطي فإنها لا بد وأن تدور دورات كاملة الاستدارة ، ولم يكن لأحد أن يجري ملاحظات دقيقة وحسابات معقدة ليثبت أنها تتحرك على نحو مخالف) بل تتحرك في فلك شبه القطع (بيضاوي) الناقص ، والشمس بؤرتة . وسبق أن عرف الإغريق شكل القطع الناقص من دراسة القطاعات المخروطية ، ولكنهم لم يطبقوه أبداً في محاولة لتأكيد أي قانون من « قوانين الطبيعة » .

كان كيبلر بروتستانتياً ألمانياً ، يفيض حماساً ، وتستغرقه الرؤى والخيالات . ويبدو أنه أخذ علم التنجيم مأخذاً جاداً شأنه في هذا شأن كل مواطنيه فيما عدا أصحاب مذهب الشك ، أو شأن غالبية مسيحيي زمانه . ووضع في شبابه خطة محكمة سماها صورة الكون الغامض *Mysterium Cosmographicum* يحاول أن يوضح فيها العلاقات الرياضية بين الكواكب والشمس على نحو يؤكد التعاقب الراسخ المجرد للعلاقات التي سبق أن صاغها منذ قديم الزمان الفيشاغوريون في أيام الإغريق الأولى : الأجسام الخمسة الكاملة أو الأفلاطونية وهي الهرم والمكعب والجسم ذو الأسطح الثمانية والجسم ذو الاثني عشر سطحاً والجسم ذو العشرين سطحاً . ولكن حين وجد كيبلر أنه أخطأ في معلوماته - إذ أخطأ في تقدير مسافة ابتعاد بعض الكواكب عن الشمس - تخلص عن نظريته . ولعلنا لا نجد مثالا موجزا للغاية أفضل من هذا للدلالة على أهمية المنهج العلمي . كان

ديكر ينتقد وضع علم عن الحول « دوزمولوجيا » اي مجموعه حماثق عن الطبيعة الحقة للكون مثلما حاول من قبله افلاطون أو القديس توما الاكوييني ، ولكن نظرا لأنه تلرب ليكون عالما فإن ملاحظة - أو قياسا - اقتضى منه تصحيحه التخل عن نظريته ليبدأ محاولته كلها من جديد . والمعطيات الواقعية لا تعترض طريق الفيلسوف بهذا الوضوح .

وأصبحت الفيزياء خلال هذه القرون علما مستقلا بذاته وبخاصة فرعين منها هما الميكانيكا (علم الحيل) والبصريات . وهنا ايضا نجد جاليليو شأن كبير . ذلك لان تجربته عن الاجسام الساقطة من برج بيزا المائل تعد من أكثر التجارب ذبوعا في تاريخ العلم . فقد سبق أن قال أرسطو إن الأجسام تسقط بسرعات تتناسب مع ثقلها ، فالجسم الأقل وزنا يكون أسرع سقوطا من الجسم الأقل وزنا . وألقى جاليليو بجسمين مختلفين وزنا من برج بيزا المائل ولاحظ أنها لم يسلكا على نحو ما قال أرسطو . واستطاع جاليليو بفضل هذه المشاهدات ، وبفضل تجارب أكثر دقة وإحكاما مع الاستعانة بالرياضيات أن يضع اساس افكارنا الحديثة عن التسارع وعن الحركة المركبة . مرة أخرى نجد رأي أرسطو عن الشيء « الكامل » - الدوائر بدلا من القطع الناقص ، والحركة المستقيمة التي تحددها طبيعا الجسم المتحرك ، ونجد أيضا رأي العلم الحديث أكثر تعقيدا ، يستعين بالرياضيات المعقدة للتعبير عن الفكرة ، ويوجب المراجعة دائما وأبدا للمطابقة مع المشاهدات ابتغاء التاكيد من أن الحركات التي يفترضها العالم (أو يتنبأ بها) تحدث فعلا أم لا .

عالم إيطالي آخر وهو تورتشيلي اخترع البارومتر ، وعالم ألماني هو فون جوريك اخترع مضخة الهواء ، وأسهم باحثون كثيرون أغفلهم التاريخ في التطوير المتصل للعدسات وغيرها من الأدوات التي يسرت للإنسان قياسا ومراقبة أكثر دقة وإحكاما . وعكف بويل Boyle ومساعدته هوك Hooke على دراسة الهواء والغازات الأخرى ، وبدأ عملية امتدت قرنا بأكمله وانتهت باكتشاف الأوكسجين ووضع أساس الكيمياء الحديثة .

وسارت كل هذه البحوث في اتجاه القول بأن الطبيعة تسير وفق مبدأ ميكانيكي عظيم تمثله مجموعة من القواعد المحكمة للغاية ، ولا سبيل إلى صوغها إلا في عبارات رياضية خالصة من الرياضيات العالية . وتقيد جميعها بأن الطبيعة آلة كبرى . وكان حتماً أن تصبح هذه الفكرة مصدر إلهام للباحثين في المجال الذي نسكيه الآن علم الحياة « البيولوجيا » . ولقد كان الاكتشاف العظيم للقرن السابع عشر في مجال علم وظائف الأعضاء « الفسيولوجيا » محاولة لترسم بعض الخطوط الرئيسية التي حددها علماء الطبيعيات . ونشر هارفي Harvey في عام ١٦٢٨ برهانه على أن قلب الإنسان مضخة في حقيقته ، وأن دم الإنسان يدفعه القلب في حركة عبر جهاز دوري . وأوضح بوريللي Borelli أن ذراع الإنسان رافعة ، وأن العضلات تعمل على نحو آلي . ثم ظهر المجهر « الميكروسكوب » والمرقاب « التلسكوب » وبدأ استخدامهما وحققا أول انتصاراتهما باكتشاف الكائنات الحية الدقيقة . ولعل العالم الهولندي فان لوفينهوك Van Leeuwenhoek من أشهر العلماء الأوائل الذين تخصصوا في استخدام الميكروسكوب ، وإن كان تاريخ العلم يؤكد دائماً أن هناك باحثين أقل شأنًا طواهم النسيان وقد أسهموا بنصيب في عملية جمع وتراكم المعلومات وفي التفسير المحدود لمعناها .

وأخيراً جاء من جمع كل هذا الجهد العلمي وصاغه في مبدأ عام علمي أساسي ، أي في قانون أو نسق يبسط ويفسر - في حدود العلم الطبيعي - وينسق بين العديد من القوانين المتناثرة أو الأنساق ويجمع بينها في قانون عام واحد يلخص الملايين من ساعات البحث العلمي الإنساني . ولم يكن القانون الجديد (الذي لا يزال في حدود العلم) هو القانون النهائي الثابت الكامل . وإنما كان من المتوقع يقيناً أن تدخل عليه تعديلات ، أو أن يظهر خطؤه في جانب ما ، لو أعطي الوقت الكافي ومزيداً من البحث والاستقصاء . ولكنه لا يزال ثابتاً نسبياً ، أشبه بمستقر مؤقت . وقام جاليليو بجهد أساسي في سبيل هذا الإنجاز ، كما أسهم فيه عشرات من العلماء البارزين من أمثال كيبلر الذي قدم إسهامات جوهرية لصياغة المبدأ العام الأساسي . بيد أن نيوتن هو العالم الذي جمع كل

الخيط وصاغ المفهوم الميكانيكي العام الذي عرف فيما بعد باسم « الآلة العالمية النيوتونية Newtonian World-machine » ولنا عودة لنيوتن في الفصل الذي سنتناول فيه القرن الذي أجله ومجده ، القرن الثامن عشر .

ولا ريب في أن أي مبدأ عام أساسي كهذا الذي أنجزه نيوتن لا بد وأن يؤثر على الفكر الإنساني بسبل عدة ، وأن تكون له مضاعفاته وصداه في مجالات أخرى غير العلم ، في الفلسفة واللاهوت والأخلاق ، بل وفي الفن والآداب . ونرى لزما علينا أن نكرر ما سبق أن قلناه ، من أن العلم من حيث هو علم لا يقدم لنا كوزمولوجيا [أي نظرة شاملة إلى الكون من حيث أصله وبنيته العامة وعناصره ونواميسه] . ولكن المنجزات العلمية قد ترجمت ، على الأقل في عالمنا الحديث ، إلى ميتافيزيقا . لقد كان علماء هذين القرنين متعددي المشارب ، متبايني الأديان والنظرة الكلية إلى العالم Weltanschauungen . ولم يستطع البعض مقاومة الإغراء - والحقيقة أنهم لم يظنوا أن الأمر ينطوي على إغراء - إغراء القول بأن الله هو الميكانيكي الأعظم ، أو إغراء الاعتقاد بأن علمهم الرياضي مفتاح الحياة والموت ، أو إغراء البحث داخل معاملهم عن نوع من الحقيقة المطلقة . وحرص البعض الآخر ، مثل العالم التقني روبرت بويل على الفصل بين العلم وبين عقيدته الدينية ، كل في مجاله الخاص به ، وهو نهج يرتضيه علماء كثيرون في سرور وسعادة حتى يومنا هذا .

غير أن جماع المعارف العلمية المتزايدة باطراد ترجمت بشكل أساسي إلى موقف من الكون هو الموقف الذي سميناه هنا النزعة العقلانية . لقد بين علماء الحقبة الباكورة من عالمنا الحديث كيف أن الكثير من الظواهر الطبيعية المختلفة تخضع ، على الرغم من تباينها ، لدرجة عالية من الانتظام ، وكيف أن أفكارا تبدو طبيعية تماما للفهم العام ، مثل شروق الشمس وغروبها ، ليست أوصافا دقيقة لما يحدث في الواقع . وهكذا بدا الظاهر والواقع مباينين أشد التباين . وأفضى هذا التباين إلى الاعتقاد بأن النظام الرابع للكون لا هو بالنظام الذي حدثنا عنه أرسطو ولا

بالنظام الذي حدثنا عنه آباء الكنيسة ، وأن هذا النظام لا سبيل إلى إداركه من خلال العقيدة والإيمان أو عن طريق الاستدلال العقلي من كلمة متواترة ، وإنما سبيلنا إلى فهمه الالتزام بنهج دقيق صارم لإعادة دراسة وفحص كل ما تضمنه التراث الثقافي الإنساني - وأن تقوم بمهمة إعادة الدراسة والفحص تلك الملكة الخادعة والمعروفة جيدا وهي العقل .

الفلسفة :

لعل فرنسيس بيكون هو خير من نستهل به هذا الفصل ، ذلك لأنه كان فيلسوفا أكثر منه عالما . وسبق أن أشرنا إلى أنه كان يبحث عن الصدق المطلق وعن المنهج المعصوم للوصول إليهما . ولكن وضع بيكون في التاريخ الفكري ، وربما تأثيره الكبير على الفكر الغربي ، كان باعتباره عدو الاستنباط وبطل الاستقراء . وعلى الرغم من أن كثيرا من أقواله الماثورة كانت ذات فائدة جمة لهذا النوع من المفكرين الذين نسميهم العقلانيين إلا أن جهده تميز في إجماله بأنه جهد المبشر بالعلوم الطبيعية . كذلك كان الحال بالنسبة لجهود رجل آخر في زمانه يمثل التطور الفلسفي التام للمذهب العقلاني في القرن السابع عشر وبصورة كاملة غير مألوفة ، ونعني به الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت^(٧) الذي ذكرنا اسمه في عجالة على أنه عالم رياضي . وديكارت ، شأنه شأن الكثيرين من أعلام عصر النهضة الذين ألمحنا إليهم ، مفكر موسوعي ، ورجل علامة متعدد الاهتمامات العلمية والثقافية .

وعلى الرغم من أن ديكارت قد انشق عن النزعة الاسكولائية للعصور الوسطى ، وعن الأفلاطونية الباهتة التي أخذت صيغة الفلسفة الرسمية في أوج عصر النهضة ، إلا أنه تحدث بلغة الفلسفة وصاغ فكره ، الثوري بمعنى من المعاني ، في قالب فلسفي لا يخطئه أي إنسان . ولم يكن ديكارت ، مثل كل الفلاسفة ، مفكرا بسيطا بأي حال من الأحوال ، فلا يزال المعلقون يكتشفون في

كتاباته جديدا لم يهتد إليه أحد من قبل - ولا تزال الرسائل العلمية تخصص عن فلسفته لنيل درجة الدكتوراه . ولكن يمكن تبسيط أفكاره في حدود الوفاء بقرضنا في هذا الكتاب . إن ما يعيننا هنا ، وفي الكتاب كله ، هو بيان ما استخلصه المتعلمون العاديون من أعمال مفكر عظيم . ونرى لزاما علينا أن نسلم بأن من الصعب القول بأن ديكارت قد تسرب فكره إلى غير المتعلمين إلا كفكرة عامة غامضة باعتباره أحد من مهدوا الطريق لحركة التنوير، إنه يقدم للرجل العادي الذي لا يألف الفلسفة الشكلية في صرامتها وتدقيقها نوع الصعوبات التي يقدمها أكثر الفلاسفة الكبار . ومع هذا فقد صاغ آراءه في عبارات فرنسية واضحة وإن كانت موضوعية غريبة من أي زخرف . بل إن أعماله عند ترجمتها نراها سهلة مقروءة كما هو متوقع لها . ويمثل كتابه مقال في المنهج (١٦٧٧) الخلفية الأساسية لأهم أفكاره الفلسفية .

شب ديكارت وسط عالم علمي مثقف زاهر بالأفكار والفرق المتصارعة ، ومر بمرحلة انتقال واضحة من النزعة المدرسية « الاسكولائية » الراسخة في عناد إلى مرحلة جديدة . وقرر منذ البداية أن معاصريه ومعلميه يعانون حالة تشوش فكري في نظرتهم إلى الكون ، وأنه جاء إلى الدنيا ليضع الأمور في نصابها ويصحح هذه النظرة . ووصف بنفسه الخطوات التي مر بها في سبيله متقدما من نبذ كل أشكال السلطة إلى اكتشافه لما ظنه حقيقة صلبة يقينية بقينا مطلقا والتي يمكن أن يتخذها أساسا راسخا يبني فوقه :

« أثرت أن أطرح جانبا كل رأي عندي يتطرق إلى أدنى شك ، واعتباره زيفا مطلقا ، ابتغاء التيقن مما إذا كان سيبقى شيء البتة بعد هذا مما كنت اعتقد أنه كان صادقا صدقا كاملا لا ريب فيه . ومن ثم ، وبعد أن رأيت حواسنا تخدعنا أحيانا ، افترضت ، عن رغبة وطواعية ، أن لا وجود لشيء في الواقع على نحو ما تمثله لنا حواسنا . ونظرا لأن البعض يخطيء في الاستدلال ، ويقع في مغالطات حتى بالنسبة لأبسط أمور الهندسة ، فقد نبذت كل الاستدلالات التي اتخذتها براهين اقتناعا مني بأنني عرضة للغلط شأني شأن

الآخرين . وحين تدبرت أمري أخيراً ورأيت أن ذات الأفكار (صور الأشياء) التي تقع في محيط خبرتنا ونحن أبقاظ قد تدخل محيط خبرتنا ونحن نيام كذلك ، وكلها في هذه الحالة عارية عن الصديق . وبناء على ذلك ذهب بي الفطن إلى أن كل الموضوعات (صور الأشياء) التي وجدت سبيلها إلى عقلي عند اليقظة نصيبها من الصديق لا يزيد عن نصيب تخیلات احلامي . وما ان بلغت هذا الحد حتى لحظت فجأة أنني إذ تراودني رغبة في الاعتقاد بزيف كل شيء ، لا بد وبحكم الضرورة المطلقة أن أكون شيئاً ما ، أنا الذي أفكر على هذا النحو . وهكذا أدركت أن هذه الحقيقة : « أنا أفكر إذا أنا موجود » صادقة يقينية وواضحة وضوحاً لا سبيل إلى الشك فيها مهما بالغ أصحاب نزعة الشك في تطرفهم للنيل منها . وخلصت من هذا إلى أن بإمكانني ، دون تردد ، التسليم بها واعتبارها المبدأ الأول للفلسفة التي كنت أجد بحثاً عنها .

وينبغي أن يكون واضحاً أنه مهما كان استخفاف ديكارت بالتراث حاداً إلا أن هذه هي لغة الفلسفة في سموها . وقد يتساءل أحد أصحاب مدرسة الشك ولماذا لا أقول « أنا أعرق إذا أنا موجود ؟ ولكن ديكارت اتخذ من مقولته الشهيرة « أنا أفكر إذا أنا موجود » نقطة انطلاق لبناء نسق فلسفي مضي به صاعداً إلى الله . وكان الله عنده متعالياً غير مشخص . والحقيقة أن ديكارت تعمد أن تغلت منه ملاحظة تقول إن بإمكانك أن تحمل النظام الرياضي للطبيعة محل الله حيناً استخدمت هذا المصطلح الأخير . وليس لنا أن ندهش لأن الكنيسة الكاثوليكية لم تشعر أن الفيلسوف تحرر من شكه الأول ، ومن ثم دأبت الكنيسة على النظر إليه منذ ذلك الحين باعتباره ممن يقفون في صفوف أعدائها .

وعرض ديكارت بوضوح أكثر من سيكون الموقف المحوري للمفكر العقلاني . فالعالم ليس هو المكان المشوش غير المرتب على نحو ما يبدو لنا في تصوراتنا الأولى الفجة . والعالم من ناحية أخرى ليس عالم التقليد المسيحي وإلهه الموجود في كل مكان منه والمتدخل في شئونه ، وهجوارق هذا العالم التي لا سبيل إلى التنبؤ بها ، وأخروياته وما انطوى عليه من فوضى لا عقلية اقتضتها

أساليب العصور الوسطى . وليس هو عالم الأفلاطونية الجديدة الذي تخيله عشاق الحياة في عصر النهضة ببراءتهم وفتوتهم وخلفائهم بعد أن تحرروا من أوهامهم . بل العالم في واقع الأمر كم هائل جدا من الجزيئات المادية تدور وتتألف وتشكل أنماطا مذهلة يبلغ تعقدها حدا خادعا حتى أننا خدعنا بكل أنواع المفاهيم الفلسفية الزائفة عن الفهم المشترك والسابقة على ديكارت . غير أن هذه الجزئيات تخضع في واقع الأمر لمجموعة واحدة من القوانين ، وتعزف أنغامها المعقدة في لحن واحد ، وتعمل معا في تناسق واتساق مثلما عمل عقل العالم الرياضي رينيه ديكارت . ومن ثم فإن الرياضيات هي المفتاح الذي يكشف لنا كل غوامض خبرتنا ويمحو كل مظاهر التشوش والخلط فيها . وحرى بنا أن نتفكر في مشكلاتنا مثلما نتفكر في المشكلات الرياضية ، ونلتزم الحرص والدقة في تحديداتنا ، وفي كل خطوة نخطوها ، وأن ننشد أولا وقبل كل شيء الوضوح والاتساق دون أن نورط أنفسنا بأي حال من الأحوال في التعقيدات المدرسية (الاسكولائية) ، ودون أن نحاج ابتغاء المجادلة ليس إلا . ولم يكن ديكارت بالمفكر الذي يعبد الاستقراء شأن بكون ، بل كان ينظر في ازدياد عقلاني كامل إلى الوقائع الخام التي تلتقطها انطباعاتنا الحسية .

وعني ديكارت كمفكر موسوعي بالعديد من مجالات العلم والمعرفة ، وكانت له على سبيل المثال مكانة بسيطة في تاريخ علم وظائف الأعضاء ذلك لأنه أجرى قدرا من الدراسة على عمل الجهاز العصبي . ولكنه هنا كما هي العادة الباحث الفيلسوف وليس الباحث المعلمي الدؤوب . كان يبحث عن مركز الروح (وقد اعتقد أنها بشرية خالصة تخص الإنسان دون بقية الفقريات) وظن أنه وجد مركز الروح في الجسم الصنوبري ، أي الغدة الصنوبرية ، والتي نراها اليوم أثرا باقيا لعضو حسي هام كان موجودا في الأشكال الحيوانية السالفة .

ورأى ديكارت أن من الأهمية بمكان تحديد موقع الروح في الجسم ذلك لأن مذهبه الفلسفي زج به في مشكلة فنية «تقنية» هامة جدا بالنسبة لمستقبل تاريخ

الفلسفة الشكلية . وسوف نكتفي هنا بلفت نظر القارىء إلى هذه المشكلة . إذ بوسعه أن يتابعها عند كل من لوك وباركلي وكانط حتى القرن التاسع عشر بل والعشرين . بيد أنها ليست هي المشكلة التي هزت مشاعر العالم وإن كانت قد أثارت الفلاسفة ، وتعتبر في الحقيقة مثلاً طيباً بين لنا كيف أن مؤرخ الفلسفة ومؤرخ الفكر حين يقوم كل بدوره وسط الناس لابد وأن يستخدم مناهج مختلفة ويركز اهتمامه على موضوعات مغايرة .

وفي إيجاز شديد ، انتقل ديكارت بعد هذا من مبدئه الأول « Cogito ergo Sum » أنا أفكر إذاً أنا موجود إلى مذهب له في علم النفس وإلى نظرية في المعرفة يقابل فيها بين الفكر الواضح وبين العالم الحسي المشوش القائم بصورة ما خارج الفكر وإن كانت تربطه ، ما لم تكن جميعاً مجانين ، بالفكر رابطة ما . وتهدي الروح تفكيرنا - وربما أراد ديكارت أنها تصنع تفكيرنا - وتنهى الجسم بوسيلة ما ، ربما عن طريق الجهاز العصبي ، بما يفعله . ورأى ديكارت ، وكان محدداً وقاطعاً في رأيه هذا ، أن الحيوانات الأخرى ليست سوى آلات تستجيب إلى منبهات البيئة من خلال شيء قريب الشبه جداً بما نسميه نحن الآن الأفعال المنعكسة الشرطية . غير أن البشر ليسوا آلات بهذا المعنى . إن حيوات الناس تديرها أرواحهم ، وهي الأرواح التي تشارك بقدر في عقلانية قوانين الكون والرياضيات والله .

وحاول فلاسفة كثيرون منذ ديكارت فصاعداً معالجة موضوع ثنائية الروح والجسد ، العقل والمادة ، التفكير والإدراك . واقترب الموضوع كثيراً إلى مستويات العامة خلال القرن التالي ، على نحو ما نرى في كتاب بوزويل Boswell « حياة جونسون » وحل فيلسوف انجليزي آخر هو جورج باركلي ^(٨) المشكلة بأن قرر أن « المادة » لا وجود لها ، وصاغ عبارة باللاتينية قريبة الشبه بعبارة ديكارت إذ قال وجود الشيء هو إدراكه esse est percipi وإن كل الواقع فكرة في عقل الله . وأحس جونسون بأن عبارة المادة غير موجودة تشكل امتحاناً للحس السليم لديه

فركل القائم الخشبي المخصص لربط الخيل وألقى بع على قارعة الطريق ثم صاح بأعلى صوته مؤكدا انتصاره قائلاً « وهكذا يا سيدي دحضت فكرته » .

وتمثلت أكثر مراحل هذه المعضلة منافية للعقل في مشكلة الأنانية Solipsism وهي مشكلة ما كان لها أن تظهر إلا كنتيجة لازمة عن الديكارتية . إن عمليات الفكر التي تجري بداخلي تنبني بكل ما أعرفه ، وتعتمد هذه العمليات في الحصول على معلوماتها على الانطباعات الحسية التي يتم تسجيلها على النهايات الطرفية للأعصاب والتي تنتقل منها إلى المخ بيد أنني لا ألتصق واقعياً ما هو قائم وراء النهايات العصبية تلك الأسلاك التلغرافية التي تمتد لتصل إلى المخ . ومن يدريني فرما تكون هذه الرسائل كلها أموراً زائفة - اذ ربما لا شيء آخر هناك ، وربما لا يوجد سواي في هذا الكون وما عدا ذلك وهم وخداع ، أنا أفكر إذا أنا موجود - ثم لا شيء آخر يفعل ما أفعله أو بحاجة إليه . وهذا الرأي بطبيعة الحال هو الرأي الممثل للجناح المتطرف في الفلسفة غير أن المشكلة برمتها التي أثارها الثنائية الديكارتية هي مشكلة لا سبيل إلى حلها في واقع الأمر ، ونجد من الفلاسفة الآن من يدرجها ضمن مشكلات فلسفية أخرى استعصى حلها مثل مشكلة زينون^(١) Zeno ويقولون إنها لا تعدو كونها لغزاً عقلياً .

ويجب ألا يذهب بنا الظن إلى حد الاعتقاد بأن ديكارت هو الفيلسوف العقلاني الوحيد خلال هذين القرنين ، وإن جاز أن يكون خير مثال يعبر عنهم . ذلك أن هوبز ، الذي أسلفنا الحديث عنه كفيلسوف دولة التين ، إنما كان من نواح عديدة فيلسوفاً عقلانياً كاملاً مثل ديكارت . ورأي كثيرون من المؤرخين والفلاسفة أن من المفيد المقابلة بين النزعة العقلانية وبين ما يسمونه التجريبية « الامبريقية »^(٢) ومثل هذا التصنيف يسلم عملاً وفعلاً بمصطلحات ونظرة الثنائية الديكارتية . فالعقلانيون هم أولئك الذين يؤكدون على الجانب

• الأنانية - كما في الموسوعة الفلسفية - نظرية مثالية ذاتية بمقتضاها لا يوجد إلا الإنسان ووعيه ، على حين أن العالم الموضوعي بما في ذلك الناس لا يوجد إلا في عقل الفرد . . [المراجع] .

الذهني أو العقلي أو الفكري ، المثالي ، في التناقض بين الروح وبين الجسد .
والتجريبيون هم أولئك الذين يؤكّدون على الجانب المادي ، والبدني والحسي في
هذا التناقض . غير أن كلا الطرفين ، أو كلا من الفلاسفة التجريبيين والعقلانيين
ابتداءً من يكون ومرورا بديكارت وهوبز وحتى جون لوك نفسه ذهبوا إلى أن
العالم استمد معناه ودلالته لأنه معقول ، لأنه من نوع النمط الأساسي الذي نرى
خير مثال له في مظاهر التقدم الرياضية والعلمية العظيمة التي شهدناها هذان
القرنان . بعبارة أخرى إن العقل عند هذا الفيلسوف يزدي ذات الدور الذي
تؤديه المادة عند ذاك الفيلسوف . وهذا لا ينفي بطبيعة الحال الخلافات الواسعة
والعديدة في النظرة إلى العالم عند فيلسوف مثل هوبز أو لوك ، ولا ينفي وجود
الكثير من المشكلات الفلسفية التي يتفق رأيها وغيورها بشأنها . إلا أن النزعة
العقلانية والنزعة التجريبية ظل يجمعهما شيء واحد هام خلال القرنين الأولين
من العصر الحديث : إذ يؤكّد أن للعالم معنى مفهوماً - وهو معنى رياضي في
الأساس .

والحقيقة أن النزعة العقلانية خلال القرن السابع عشر امتدت على يد
الفيلسوف اليهودي سبينوزا إلى مسافات بعيدة في العماء الكثيف مثلما حدث مع
أفلاطون . وباروخ سبينوزا من أسرة يهودية برتغالية استقرت في هولندا . عاش
حياته وفق مقتضى الآراء الشائعة عن الفيلسوف الزاهد في الدنيا فقد رفض أن
ينجح في عالم تعتبر النفوس الحساسة تقيمه للنجاح في منتهى الفجاجة
والابتذال . وإذا كان سبينوزا عاش خلال القرن الذي كافأ رجالاً من أمثال
ديكارت بالشهرة الواسعة ، فإنه رغب عن هذا كله وأثر أن يتكسب قوت يومه
عن طريق صقل العدسات في أمستردام - وهو عمل كانت له فيه خبرة ممتازة .
وطرده المحفل اليهودي بسبب أفكاره غير التقليدية . وعاش حياة بسيطة إلى
أقصى حد وألف كتباً في الميتافيزيقا جرياً على أسلوب زمانه . ولا يسعنا هنا أن
نقدم تحليلاً حقيقياً لأعمال هذا الرجل ، فيلسوف الفلاسفة . ولعل خير كتبه
كلها كتاب يعالج فيه الأخلاق وقيم عليها براهين رياضية ، حيث يستخدم

الأشكال الخارجية للبرهان الرياضي وصولاً إلى الله والخير الكامل . ويصف البعض سبينوزا أحياناً بأنه مفكر وحدة الوجود، غير أنها صفة فاترة خالية من كل حس لاتصدق التعبير عن مفكر يتقد غيراً وحساساً في بحثه عن إله كامل ومتعال ، ولكنه لا يعز على فكرنا البشري الناقص . وقاده العقل إلى استسلام صوفي إلى « حب عقلي لله » :

« وحب العقل للرب هو عين حب الرب الذي به يحب ذاته . لا يقدر كونه لانهائياً ، بل يقدر إمكانية التعبير عنه بواسطة العقل البشري منظوراً إليه في صورة الخلود . بمعنى أن حب العقل للرب هو بعض الحب اللانهائي الذي يحب به الله ذاته . ومن هذا ندرك بوضوح قوام خلاصنا أو حریتنا أو الرضى عنا ، أو إن شئت فقل في حب ثابت أبدي ابتغاء الله ، أي ، في حب الله ابتغاء البشر . وهذا الحب أو الرضا هو ما يسميه الكتاب المقدس المجد »

ومن العيب المخزي أن نجتزئ بهذا القدر المقتضب في حديثنا عن سبينوزا ، وهو جدير بأن يحظى باهتمام كل من شاء سبر غور مزاج فكري حظي دائماً وأبداً بإعجاب المفكرين . وراوا فيه متمرداً بارعاً وروحياً ، قادراً على أن يثبت رسوخ قدمه بصورة مذهلة في أمور العقل . ولكن بالنسبة لنا تكفي الإشارة إلى أن سبينوزا استطاع ، خلال قرن الإنجازات العلمية الرائعة ، ومن خلال العمل بالمفاهيم الرياضية أن يصوغ فلسفة أخروية تضارع أي فلسفة أخرى صاغها مفكر من مفكري العصر الوسيط . وإن الطرق كثيرة ، وكثيرة جداً تلك التي تفضي إلى مكان الصوفي غير المحدد .

الأفكار السياسية :

الأفكار السياسية للمفكرين العقلانيين الأوائل هي في أغلبها من النوع الذي ناقشناه في الفصل السابق . رفض هوبز ، على وجه الخصوص ، النظريات المشابهة لحق الملوك المقدس ، ذلك لأن المفكر العقلاني كان ينكر ما هو مقدس أو

إلهي بالمعنى التقليدي المسيحي . بيد أنه مع هذا كان يؤمن بوجود نسق من العلاقات السياسية الحقبة التي يمكن اكتشافها عن طريق تأمل بعض القضايا الخاصة بسلوك الإنسان - مثال ذلك القضية القائلة بأن كل البشر ينشدون أولاً ، والقضية القائلة بأن البشر في حالة الطبيعة يفقدون الأمن . ويلزم عن هذا « عقلياً » في رأي هوبز أن الناس ستقارب وتجتمع معاً وتصوغ عقداً من شأنه أن يخلق سلطة مطلقة مثلها كمثل أي سلطة إلهية . والفارق الوحيد أنها من خلق الناس في الطبيعة . وكان المفكرون من أمثال هوبز وهارنجتون وبودان مفكرين إنسانيين تأثروا بالتيار العقلاني لزمانهم ، وعملوا جميعاً في إطار سلطة تقليدية . ومهدوا السبيل لسياسة التنوير ، والمواقف السياسية التي ورثناها نحن الأمريكيين من مصادرها المباشرة ، غير أنهم لم يبلغوا ما بلغه فلاسفة القرن الثامن عشر من تفاؤل كامل . .

والشيء الجديد والأصيل في الفكر السياسي لهذين القرنين هو الأثر الفكري الذي خلفه مكيافلي . يشارك مكيافلي كل هؤلاء العقلانيين رأيهم عن الرفض التام لأي شيء خارق للطبيعة ، وينكر معهم تدخل الله في شئون الحياة اليومية للبشر . ولا يلقي مكيافلي بالأفكار العصرية الوسيط القائلة إن الله وراء النظام الأخلاقي . ويبدأ انطلاقاً من خاصية الفضول وحب المعرفة التي تميز بها عصر النهضة في محاولة منه لفهم كيف يسلك البشر . وسوف يتضح لنا أنه كان يؤمن في واقع الأمر بآراء راسخة عن الكيفية التي ينبغي أن يسلك بها البشر . ولكن هناك يقيناً أساساً يبرر ثناء فرنسيس بيكون عليه إذ قال سيكون إننا مدينون بالكثير مكيافلي إذ حدثنا عما يفعله الناس بدلاً مما ينبغي عليهم أن يفعلوه . بعبارة أخرى فإن جزءاً على الأقل من أعمال مكيافلي يبدو وكأنه من نوع العمل الذي يقوم به العالم الفيزيائي ، إذ يقوم على الملاحظة وجمع الوقائع ويتخذ من ذلك نقطة بداية لكل تفكيره في الموضوع ويرتكز بعض تفكيره على النزعة الوطنية ، أي على الكراهية الإيطالية للسلطات الأجنبية التي هيمنت على إيطاليا . وهو ليس بحال من الأحوال من المعادين المحدثين للفكر . إنه مثل بيكون يحمل في

متاعه الكثير من العصور الوسطى . ولكنه أيضاً مثل يكون ، وبخاصة في بعض صفحات كتابه « الأمير » يحاول تحليل معطياته ، ويجمع بينها ويربطها ببعضها دون اعتبار للأخلاق أو الميتافيزيقا .

إن الكتاب الصغير الشهير - وإن كان لا يزال محقوتاً لدى الكثيرين - الذي ألفه ماكيافلي تحت عنوان « الأمير » صدر عام ١٥٣٢ بعد وفاة مؤلفه بخمس سنوات وهذا الكتاب ، وكتابه « تعليق على [المؤرخ الروماني] ليفي » يعطيان صورة شاملة لمنهج ماكيافلي وعقله . ويحاول ماكيافلي في كتابه « الأمير » وصف السبل التي يلجأ إليها في الغالب الأعم الحاكم الفرد (الأمير) ويبقى عليها ليدعم بها مكانته كحاكم . إنه لا يحاول التأكيد على ما سيفعله الأمير الفاضل أو الأفضل ، ولا أن يقدم تبريراً للطاعة ، ولا حتى أن يعرض محاسن ومساوئ السياسة وما هو خطأ أو صواب فيها . إنه يحدد لنفسه مشكلة فنية إذا ما توفرت ظروف بذاتها ، فما هي الظروف الأخرى التي من شأنها أن تصون وتدعم أو تضعف الظروف والأوضاع الأصلية . ولكن لدعه هو يتحدث عن ذلك بنفسه :

« انتقلنا الآن إلى التفكير فيما ينبغي أن يكون عليه سلوك الأمير ومواقفه إزاء رعيته وأصدقائه . أعرف أن كثيرين كتبوا عن هذا الموضوع ، ومن ثم أحس بأنني قد اتهم بالوقاحة فيما اعتزم قوله إذا لم أنهج في تعليقاتي ذات النهج الذي استنته الآخرون . ولكن أما وقد استقر عزمي على أن أكتب ما قد يفيد القارئ الواعي ، لذا رأيت أن الأحكم والأصوب لي أن التزم جانب الصدق الواقعي للموضوع دون ما نتخيله أنه كذلك . لقد ابتدع الخيال الكثير من الجمهوريات والإمارات التي لم يرها أحد ولم يعرف إنسان لها وجوداً حقيقياً ، ذلك لأن أسلوب حياتنا مخالف تماماً لما ينبغي أن تكون عليه حياتنا وكيف نعيشها حتى أن من يدرس ما ينبغي أن يكون دون ما حدث فعلاً سيعرف سبيله إلى السقوط وليس البقاء . إن المرء الذي يجاهد بكل السبل ليكون فاضلاً يلقي بنفسه إلى التهلكة لا محالة وسط حشد غفير من الأراذل . ولهذا يصبح لزاماً على الأمير ، إذا

شاء البقاء في السلطة ، أن يعرف كيف لا يكون فاضلاً ، وأن يتعلم متى يستخدم معرفته ومتى يحجم عن استخدامها وقتما يشاء علاوة على هذا ينبغي عليه ألا يبالي بما قد تجلبه عليه مثل هذه الرذائل من خزي وعار والتي بدونها يتعذر عليه الحفاظ بدولته . إذ سيتضح لنا ، لو تأملنا الأمر ملياً ، أن بعض العادات التي تبدو فاضلة تعني دمار من يلتزم بها ، والبعض الآخر الذي يبدو رذائل فيه أمن ورفاهة الأمير ،

ثم يمضي ماكيافيللي في محاولة لاختبار صواب رأيه من خلال مشكلات واقعية محددة . هل ينبغي على الأمير أن يكون كريماً أم بخيلاً ؟ هل ينبغي أن يقال عنه أو يظنه الناس كريماً أم بخيلاً ؟ هل القسوة أم الرحمة هي الأسلوب الأمثل ؟ يجب ماكيافيللي إجابة طيب أو إجابة يتمتع بحس سليم إزاء أمور عادية وضيعة ويقول إن الأمر كله رهن بالعناصر الأخرى للموقف ، رهن بالمتغيرات الأخرى في موقف إنساني شديد التعقيد حتى ليوضع في صيغة معادلة رياضية . ولكن لنعد ماكيافيللي هو الذي يتحدث إلينا مرة أخرى :

« هنا يبرز السؤال : هل من الأفضل أن تكون محبوباً من أن تكون مرهوب الجانب أم مرهوب الجانب من أن تكون محبوباً ؟ الإجابة على هذا أن من المرغوب فيه أن تكون الأمرين معاً ، ولكن نظراً لصعوبة تحقيقهما سوياً ، وإذا كان لا بد من الاختيار فإن الأكثر أماناً أن تكون مرهوب الجانب من أن تكون محبوباً . فتنة ملاحظة نلمسها لدى الناس بعامة : إنهم جاحدون ، متقلبون ، مخادعون حريصون على تجنب المخاطر ، يقتلهم الجشع وإذا كنت نافعا لهم فكلهم معك ، يفتدونك بدمهم ، وأموالهم وحياتهم وبنيتهم طالما الخطر بعيداً كما لحظنا من قبل . ولكن إذا ما دنا الخطر انقلبوا عليك . وأي أمير يثق في كلماتهم فقط دون أن يأخذ حذره ويعد عدته سيلقي بنفسه إلى التهلكة ، ذلك لأن الصداقات التي تشتري بالمال دون العظمة والنبالة وكبرياء النفس يدفع المرء ثمنها في الحقيقة ، ولكنها لن تكون ملكك وخاصتك ، ويستحيل عليك أن تلوذ بها وقت

الحاجة . والناس أقل تردداً في معاداة المحبوب عن معاداة من يرهبون جانبه .
ذلك لأن الحب يعصمه التزام ، وحيث إن البشر أشرار فلأنهم سرعان ما يتحللون
من رباط الحب كلما بدا لهم نفع ذاتي في ذلك ، أما الرهبة فيلزمها الخوف من
العقوبة وهو ما لا يهن أو يفتر أبداً .

« ولكن ينبغي على الأمير أن يجعل من نفسه حاكماً مرهوب الجانب بطريقة
تجعله ، إذا لم يكن جديراً بالحب ، يتجنب العار والمقت إذ يمكن للأمير أن
يكون مرهوباً وغير مكروه في آن واحد . ويكفي الأمير لكي يبلغ هذه الغاية في
الحقيقة أن يصون أموال رعاياه ومواطنيه وأعراضهم وإذا كان لزاماً عليه أن يجد
سبيلاً لإعدام شخص ما ، فأحرى به أن يتلمس تبريراً مناسباً وسبباً عاماً ، ثم
يجعل به قبل كل شيء أن يعف عن أملاك الآخرين ويمسك يده عنها إذا أيسر على
الناس أن ينسوا موت أبيهم من أن ينسوا فقدان ميراثهم . وبعد هذا فلن تعوز
الأمير المعاذير للاستيلاء على الممتلكات . وما أن يشرع أمير في الحياة على السلب
حتى يجد دائماً بعض العذر والتبرير لنهب الآخرين ، وعلى العكس من ذلك
حجج الإعدام فإنها أندر وأسرع استهلاكاً »

هذه الفقرات قد تبدو زائفة أو صادقة ، أو مزيجاً من الاثنين ، في نظر قارئ
يعيش في القرن العشرين ، ولكنها لن تبدو جديدة تماماً . ولقد عودنا علماء
النفس على فكرة مؤداها أن من الأفضل أن ندرس الأعمال السيئة للبشر مثلما
ندينها ، أو ربما أن ندرسها دون أن ندينها غير أن كل تلك الأفكار كانت جديدة
تماماً عندما نشرها مكيافيلي . وعلى الرغم من أن الناس في العصور الوسطى لم
تلتزم سلوكاً أفضل مما وصفه مكيافيلي وحدثنا فيه عن الثوابت في الطبيعة
البشرية ، إلا أن من تصدوا للكتابة لم يفعلوا أكثر من الإشارة إلى وجود هذا
النوع من السلوك . حقاً لقد هاجموا من على منابرهم ، وازدروا ما انطوى عليه
من منافاة للأخلاق ، والأهم من ذلك كله أنهم اعتقدوا أنه سلوك لا يتفق مع
طبيعة البشر حتى على الرغم من أنهم لم يملكوا سوى التسليم بوجوده .

إذن مكيا فيللي أصيل في تحليله السياسي الواقعي ، على الأقل في سياق الثقافة المسيحية الغربية . لقد حاول إلى حد ما أن يفعل ذات الشيء الذي كان علماء الطبيعة في بداية طريقهم إليه : ملاحظة الظواهر بدقة ثم ترتيبها وتصنيفها في قوانين عامة (مبادئ الاطراد والقواعد العامة) على نحو يسمح بالتنبؤ الصادق بظواهر الطبيعة في سياق محدد . بيد أنه لم يوفق في مجاله مثلما وفق العلماء في مجالاتهم . وسوف نشير فيما يلي إلى ثلاث طرق أخفق مكيا فيللي فيها عند محاولته تطبيق المنهج العلمي على دراسة السياسة (ولم يتسن تطبيقها بنجاح تام حتى الآن ، وهناك من يرون استحالة تطبيقها بصورة ناجحة ومفيدة على دراسة السياسة)

أولاً : لعل القارئ لاحظ ، حتى خلال هذه الفقرات الموجزة التي اقتبسناها آنفاً ، نظرة مفرطة في احتقارها أو تشاؤمها تجاه الطبيعة البشرية . فهو يقول البشر عامة جاحدون متقلبون مخادعون . وإذا تكلمنا وفق الأسلوب العلمي فقد يستحيل إصدار مثل هذا التعميم عن البشر . ومشكلة من هذا الطراز هي في رأي العلم لا معنى لها . بيد أن أكثرنا في غمرة الشك يصدر أحكاماً من هذا الطراز عن أقراننا من المخلوقات حين نتحدث إجمالاً . ولكن على طول المسافة الفاصلة بين الحب القائم على الثقة بهم وبين الازدراء الانفعالي نحوهم توجد مواقف متباينة لم يأت يقيناً تصنيفها في أحكام علمية . ويتزع ماكيافيللي نزوعاً شديداً نحو السخرية المتطرفة . وبما جاء ذلك جزئياً كرد فعل ضد اعتقادات مسيحية ورعة لا تتخذ موقفاً ساخراً من البشر ، إذا ما سلمت بمبدأ الخطيئة الأزلية وإنما تعنى في الحقيقة كثيراً بإمكانية خلاصهم . ويبدو أن ماكيافيللي أراد أن يصدم ليبدو إنساناً حكماً وشريراً . ولعله مثالي معكوس ، أي إنسان ساخر لا لشيء إلا لأنه ينشد المزيد من الكمال . وهنا العديد من المشكلات النفسية الخطيرة التي يتعذر حلها من خلال دراسة البشر الأحياء ويكاد يستحيل حلها بالنسبة لأعلام الماضي . ويبدو ماكيافيللي في الحقيقة مفكراً محبطاً، إنه ، كما هو واضح ، لا يتخذ موقف المفكر المتبدل والعادي والتقليدي في زمانه .

ثانياً ، إن تجرد رأي مكيافيلي محدود ومتأثر إلى حد كبير بحميته الوطنية الإيطالية . فكتاب « الأمير » ليس في فحواه وهدفه رسالة علمية أو أكاديمية عن فن الحكم . وإنما هو رسالة في فن الحكم في إيطاليا خلال القرن السادس عشر ، وهو رسالة عنيت بتحريض الأمير والإلحاح عليه من أجل واجب ومن أجل منافع تترتب على توحيد إيطاليا وطرد الأجنبي . والفصل الأخير من كتاب الأمير أنشودة حماسية في مديح إيطاليا وساعدت مكيافيلي على استرداد شهرته مع الأجيال التالية الذين وجدوا في القومية الإيطالية قضية نبيلة . ونحن هنا لسنا بحاجة إلى أكثر من ملاحظة لا أن هذا أيضاً يمثل تشويهاً لجهد مكيافيلي في سبيل رؤية الأشياء كما هي في الواقع . إنه ينشد أموراً جد مختلفة ، ويتغنى إيطاليين مغايرين تماماً ، ولهذا تعذر عليه التجرد التام .

أخيراً ، على الرغم من خبرة مكيافيلي في شئون العلاقات الدولية وشئون الحكم الأخرى على المستوى الوظيفي أو البيروقراطي ، إلا أنه كتب أعماله الشهيرة في صورة أشبه بالعزلة الأكاديمية . فمثلما حاول أن يتأى بنفسه عن الكتابة بأسلوب ورع صن بشر غير واقعيين . فقد تأى بنفسه كذلك في محاولة منه لكي لا يكون أكاديمياً بل رجلاً خبيراً بشئون الحياة والناس . وهذا الوضع الأخير خطر ومدمر . وهو إفساد وتشويه من أسوأ طراز . ويحاول مكيافيلي جاهداً وبكل السبل لكي يبدو رجلاً خبيراً بأمور الحياة والناس ، واستطاع على مدى قرون أن يصدد من لا خلاق لهم وإن كانوا تقليديين . بل إن شهرته نفسها كرجل شرير - أو ناصح بالشر - هي في ذاتها برهان على فشله . وإن المعرفة العلمية لا تتضمن تلك العناصر التي تفتت أو تشوه ذكاء مكيافيلي وبراعته .

ولكننا لن نجانب الصواب حين ننظر إلى مكيافيلي باعتباره أحد الرواد الأوائل الذين بذلوا الجهد في سبيل دراسة سلوك البشر داخل المجتمع على نحو ما يدرس العالم سلوك الغازات أو الحشرات . ربما يكون مآل هذا الجهد الفشل مستقبلاً ، وربما بعد عدة قرون من الآن تبدو « العلوم الاجتماعية » التي ندرسها إحدى السبل المسدودة التي سلكها البشر . ولكن أما أننا ملتزمون الآن باتباعها

فإن الواجب يقتضينا أن نعترف بالجميل الذي أسداه ماكيافللي . حقاً إن أكثر ما قاله سبق أذ قيل من قبل ، والكثير من آرائه تضمنها الفكر السياسي الإغريقي ، فقد سبق أن تحدث أرسطو على سبيل المثال عن ملاحظاته بشأن السبل التي يسلكها الناس في الحياة السياسية ودونها . وثمة مجموعات كاملة من الأقوال الماثورة والمقالات المختصرة التي تتحدث عن الطبيعة البشرية وخصائص سلوك البشر ونقط ضعفهم وحماتهم كبيرها وصغيرها . بيد أن معظمها لا تتجاوز حدود الحس السليم أو هي أشبه بنوع من الحكمة الشعبية . وهي في هذا صنو حكمة الشيوخ عن تقلبات الطقس . ولكن يتعين على العلم أن يأخذ ما تصوغه الحكمة الشعبية في عبارات حدسية ويعالجه بمنهج محمول وضعه في نسق وتقييمه وفق معايير محددة ، وصوغه بلغته الاصطلاحية . حقاً قد يكون رجال الأرصاد أول الأمر أقل مصداقية من الشيوخ المجربين عن مسار الطقس وتقلباته . وقد يبدو رأيهم بالمقارنة أقل نضجاً . وغير عملي إلا أن العلم المنهجي النسقي هو الرابع دائماً على المدى الطويل .

وماكيافللي هو العالم في مرحلته الأولية الواعي بدوره ، إنه يسعى جاهداً للوصول إلى ما يكمن حقيقة وراء كل تلك الكلمات الجميلة التي يسطرها الناس عن السياسة وعن الأخلاق . ولم يشأ أن يقنع بقليل من الآراء العشوائية عن هذه الموضوعات . وعمد إلى الدراسة المنهجية لمشكلات بذاتها ، لا بهدف اكتشاف ما هو صواب بل فقط لاكتشاف ما هو قائم فعلاً . ولم يكن موفقاً تماماً في الالتزام بمزاج متعادل غير منحاز ، وأن يكون متجرداً تماماً عن الهوى كما ينبغي له أن يكون . وقبل هذا أو ذاك أخفق بوجه عام - وإن كانت هناك بوادر تشير إلى أنه رأى العامل المؤثر الذي يعنيه - في التحقق من أن آراء الناس الأخلاقية ومثلهم العليا الأخلاقية ترتبط بعلاقة ما بأفعال البشر حتى وإن لم تكن هذه العلاقة علاقة عليه بسيطة . بعبارة أخرى فقد وقع ماكيافللي في ذات الخطأ الذي لا يزال يكرره بعض كتابنا الساخرين عن السياسة والأخلاق . إنه يسقط من اعتباره إيمان الناس مجاهرة بالخير لا شيء إلا لأنهم لا يسلكون بمقتضاه في حياتهم العملية .

وينتمي فرنسيس بيكون كذلك عن جدارة إلى قائمة من حاولوا دراسة السلوك البشري على نحو ما يدرس العالم التشريع أو وظائف الأعضاء إذ نلاحظ بوجه خاص في القسم الأول من كتابه « التجديد العظيم Instauratio Magna » أنه يحدد لدراسته موضوعاً شغل كثيراً علماء النفس الاجتماعيين والسياسيين في عصرنا هذا - أعني بذلك الدراسة المنهجية للكيفية التي يتأثر بها العقل في كتاباته بالعوامل اللامنتطقية والعارية من الخبرة . ونعود لنقول إن الناس عرفوا منذ بداية ثقافتنا أن « الفهم البشري ليس موضوعياً وغير متحيز » كما قال بيكون . وقد عرفنا منذ أمد طويل أن الرغبة أب الفكر ومصدره وأن الناس لهم أهواؤهم وأن لغتنا ذاتها زاخرة بالمعاني المبهمة والأضداد ولهذا فإن الإرادة إذا انعقدت على التزام الدقة والموضوعية سوف يظل السبيل إلى ذلك عسيراً . غير أن تحليل بيكون لهذه الصعاب تحت اسم « الأوثان » لا يزال تحليلاً ثرياً موحياً ، ولا يزال واحداً من أفضل المحاولات المنهجية لتصنيف تبريراتنا العقلية .

ووجد بيكون أربع فئات من الأوثان التي تحقق بعقول البشر أو تعيش فيها وهي أوثان القبيلة ، وأوثان الكهف ، وأوثان السوق ، وأوثان المسرح . ويعني بأوثان القبيلة الأخطاء النابعة من الطبيعة البشرية ذاتها ، أي أن مصدرها جهازنا الحسي وعقولنا . فعبرة مثل « الإنسان مقياس كل شيء » تعني في الواقع أن معاييرنا حتى في مجال العلم تنزع إلى التباين لعوامل ذاتية ويقصد بيكون بأوثان الكهف شيئاً قريباً جداً من المعنى الشائع لكلمة الهوى والانخياز أي الأخطاء التي تصوغها وتفرضها شخصيتنا ، أو الكهف الصغير الذي خوفناه لأنفسنا في هذا العالم القاسي ويعني بأوثان السوق ما يمكن أن نسميه الآن التشوش الذي تحدثه الدعاية والإعلان وعمليات الاستشارة المتبادلة بين الناس والتي يؤثر بها الواحد على الآخر وسط الحشد البشري أو خلال أي تعامل اجتماعي أي أخطاء الناس حين يجتمعون . ويقصد بيكون بأوثان المسرح الأخطاء التي تراكم حين يحاول الناس اصطناع تأويلات نسقية للكون - وهذه هي أخطاء الفلاسفة والمفكرين ، أخطاء صوغ الإنساق واصطناع المذاهب والتي يسهل بناء عليها

الزعم بأن يكون ذاته أخطأ . ولكن لندعه يجلد بنفسه معنى هذا الطراز الأخير
من الأوثان :

« وهناك أخيراً أوثان هاجرت إلى عقول البشر من العقائد المتباينة للفلسفات ،
وانتقلت كذلك عن قوانين البرهنة الخاطئة . وأنا أسمى هذه بأوثان المسرح ،
ذلك لأن كل المذاهب التي تلقيناها ما هي ، في تقديري ، سوى كم هائل من
المسرحيات التمثيلية التي تمثل عوالم من خلقها هي اقتداء بطراز غير واقعي
ومسرحي . وأنا لا أقصر حديثي هنا على المذاهب الرائجة الآن ، أو على
الطوائف والفلسفات القديمة وحدها : إذ لا يزال بالإمكان تأليف المزيد من هذا
النوع من المسرحيات وإنجازها بنفس الطريقة المصطنعة . ومن ثم نتبين أن
الأخطاء الشديدة التباين والاختلاف لها ، على الرغم من هذا ، أسباب متماثلة في
الغالب الأعم ، وأكرر قولي أنني لا أقصد بهذا المذاهب الكاملة فحسب بل
أقصد أيضاً الكثير من المبادئ الأساسية والبدهييات في العلم التي أورثنا التقليد
إزاءها الاهمال وسرعة التصديق »

وغني عن البيان أن محاولة تطبيق مناهج مماثلة لمناهج العلوم الطبيعية في بعض
نواحيها على دراسة العلاقات البشرية لم تثمر مثلاً أثمر تطبيق هذه المناهج ذاتها
على العلوم الطبيعية . بل لانزال حتى اليوم يعوزنا إجماع الرأي بشأن العلوم
الاجتماعية - على لرغم من الأسلوب المتبع حديثاً في المقابلة وبصورة غير مواتية
بينها وبين العلوم « الحقيقية »

وتماماً مثلاً استهدفت النزعة العقلانية عند ديكارت أو النزعة التجريبية عند
بيكون صوغ كوز مولوجيا وبلوغ يقين بشأن كل العلاقات الممكنة في الكون .
كذلك فإن غالبية من انشقوا عن آراء العصر الوسيط في مجال الفكر السياسي
عملوا جاهدين على صوغ مذهب في السياسة تراءى لهم أنه بصورة مأمراً من كل
نواقص السياسة كما هي في التطبيق العملي . وسرى في الفصل التالي كيف أن
التفكير السياسي والأخلاقي في مطلع العصر الحديث قد تحول تماماً وبصورة

حاسمة خلال القرن الثامن عشر إلى قنوات عقلانية. ولم تكن محصلة هذا التحول علماً للسياسة بقدر ما كانت أيديولوجيا سياسية أخرى ، أو بمعنى أصح مجموعة من الأيديولوجيات . ونحن لانسوق كلامنا هذا تعبيراً عن الشكوى أو الاستياء . فما لم يغير البشر من طبيعتهم تغييراً جذرياً ، سيتظل الأيديولوجيات السياسية والمذاهب الميتافيزيقية على ما يبدو ، عنصراً خيوياً لتطلبات البشر الروحية . ونحن لا نزال نعيش في نسق الآراء الخاصة بالقضايا الكبرى التي صيغت خلال القرنين الأولين للعصر الحديث وأبنت لتؤتي ثمارها في القرن الثامن عشر .

بناء العالم الحديث - الخلاصة

تشكلت ثقافة المجتمع الغربي الحديثة فيما بين القرنين الخامس عشر والثامن عشر . ومع مطلع القرن الثامن عشر كان المتعلمون من الرجال والنساء ، بل وكثير من غير المتعلمين أيضاً ، بدءوا يؤمنون باعتقادات محددة عن أنفسهم وعن الكون وعن رسالة الإنسان على الأرض وما يمكن أن يفعله في هذه الدنيا ، وكلها اعتقادات لم يكن يؤمن بها أسلافهم في العصور الوسطى . وعاشوا في عالم بدا لهم جديداً تماماً حيث إن أفكارهم عنه كانت جديدة بالفعل . حقاً لم تكن كلها جديدة بطبيعة الحال ، فقد كانت غالبية المجتمع الغربي لاتزال مسيحية في عام ١٧٠٠ مثلما كان في عام ١٤٠٠. والقضية المحورية التي يفترضها هذا الكتاب هي أن أكثر ما كان يؤمن به رجال أوروبا ونسلؤها خلال القرن الثامن عشر وما تلاه كان متناقضاً مع بعض جوانب هامة جداً من العقيدة المسيحية التقليدية ، أو إن شئت فقل إن عصر التنوير غير جذرياً العقيدة المسيحية . ولا يزال جانب كبير وهام جداً من المسيحية باقياً كما هو واضح - وليس فقط التنظيم الشكلي للكنائس .

ولكن ثمة تحول بسيط جداً وواضح ويتعين أن يتنبه إليه الجميع . فقد كانت في الغرب في القرن الثالث عشر هيئة دينية واحدة منظمة ألا وهي الكنيسة

الكاثوليكية الرومانية ، بينا جاء القرن الثامن عشر وهناك مئات الطوائف الدينية المنتشرة في كل أنحاء المجتمع الغربي . بل إن بلاداً مثل فرنسا التي ظلت السيادة معقودة فيها على السطح للكنيسة الكاثوليكية كان بها مئات آلاف البروتستانتين وعند غير معروف من الطبيعيين أو الربوبيين والملحددين والشكاك يعبرون جميعاً في صراحة ووضوح عن حقيقة إيمانهم أو عدم إيمانهم ، دون أن يتعرضوا ، سوى قلة نادرة ، لأي مخاطر حقيقية لمثل ما كان يتعرض له أقرانهم من عقوبات خلال العصر الوسيط . وحرى بنا ألا نخطئ التقدير بسبب كثيات فولتير ضد إعدام كالاس^(١) ودي لابر كتعبير عن اضطهاد الكاثوليك . فهذه حالات نادرة على الأقل في الغرب . وتحطمت الوحدة المؤثرة والفعالة للمسيحية ، وما أن حل القرن الثامن عشر حتى كان الغرب زائحاً بالكتابات التي تدافع عن الرأي الداعي إلى التسامح إزاء الاختلافات الدينية ، وإلى الفصل بين الكنيسة والدولة ، وأن على الفرد أن يقرر بنفسه أمور إيمانه الديني . والحقيقة أن الطريق بات ممهداً وواضحاً لأفكار القرن الثامن عشر مثل القول بأن الأديان كلها على اختلافها - بما في ذلك الديانات غير المسيحية - تنطوي على قدر من الحقيقة والصدق .

وتبدو مثل هذه الأفكار في نظر الأمريكيين أمراً مألوفاً وذائعاً حتى ليعتذر عليهم إدراك مدى الجدة فيها أو مدى تناقضها الحاد مع ما كان الناس منذ بضعة قرون فقط يعتقدون أنه الحق . إنها أفكار تنطوي على معيار جديد للصدق - الصدق الميتافيزيقي واللاهوتي - أكثر مما تنطوي على عزوف وابتعاد عن البحث عن هذا النوع من الصدق . كان الناس في العصور الوسطى يؤمنون بأن هذه الحقائق قد حسمها الوحي ، وأنها حقائق كاملة بحكم أنها صادرة عن الوحي . قد يخطئها الناس وتعمي عنها أبصارهم ، بل قد يعاندون ويقفون ضدها بحكم أنهم ورثة خطيئة آدم الأزلية ، ولكن لن يعرف الحقيقة ولن يكون على حق كل من يقف ضدها . وفي ضوء هذه الأفكار التي شاعت في العصور الوسطى يصبح حرق أهل البدع والمراطقة أمراً مفهوماً . إنهم ثمار عفنة لو تركناها وشأنها فقد

تفسد الشار السليمة . وأكثر من هذا أنهم ملعونون وبترهم من الحياة لايشكل
أذى حقيقياً لهم - فقد آذوا أنفسهم بأنفسهم من قبل . صفوة القول أنك إذا
عرفت أنك على حق فإن كل من يخالفك الرأي فلا بد أنه على خطأ . وينبغي على
الناس التزام جادة الحق وتنكب طريق الخطأ . ولايسع المرء أن يدع الأفكار الخاطئة
تستشري دون أن تسبب أذى شديداً .

وعلى الرغم من أن محاولات عقلنة أو تبرير التسامح الديني كانت قد بدأت في
الانتشار والنمو مع مطلع القرن الثامن عشر ، إلا أن خطوط الدفاع الرئيسية
كانت واضحة . إنها قد تختلف في التفاصيل غير أنها تنتهي إلى واحدة من القضايا
الثلاث التالية : إن هناك حقيقة جديدة أعمق من حقيقة المسيحية التقليدية والتي
لو تسامحنا معها فإنها ستفضي في النهاية الى الحلول محلها أو إلى تعديلها تعديلاً
شاملاً ، وهذه الحقيقة لا تتكشف كاملة وتامة للبشر بل يتعين البحث عنها
واستكشافها تدريجياً عن طريق التجربة والخطأ وعن طريق البحث والاستقصاء
وبذل الجهد الإنساني . أو القضية الثالثة والتي كان يؤمن بها قلة من الناس في تلك
السنوات الأولى والتي تقضي بأن ليس ثمة شيء اسمه الحقيقة أو اليقين في مثل
هذه الأمور . وأن الحقيقة دائماً نسبية ومن ثم لا الوحي ولا التفكير أو الدراسة
ستصل بنا إلى حقيقة مطلقة . ولكن كل هذه القضايا تتفق معا في رفضها على
الأقل لشيء ما في التراث المسيحي المتخلف عن العصور الوسطى . إذ تزعم كلها
أنها تقود البشر إلى شيء جديد وأفضل .

وتأكد التحول في الأصول والأساسيات مع نهاية القرن السابع عشر وبداية
القرن الثامن عشر وتمثل ذلك في جدال ربما يبدو في ظاهرة غير ذي قيمة دار بين
الأدباء في فرنسا وانجلترا وكان يطلق على هذا الجدل الاسم الفرنسي
La querelle des anciens et des modernes أو النزاع بين القدماء والمحدثين ،
ومن الشواهد الانجليزية على هذا النزاع كتاب فكاهي ألفه سويفت تحت عنوان
« معركة الكتب » والخلاصة أن جانباً قرر أن الاغريق والرومان بلغوا بالثقافة في
عمومها وتفصيلاتها شأواً عظيماً لا سبيل إلى التفوق عليه ، فقد كانوا عمالقة

رسموا حدود ميادين الثقافة الإنسانية وضربوا لنا الأمثال التي لا تملك أمامها إلا أن نحاكها عن بعد . وبدأت الثقافة الكلاسيكية في نظر هؤلاء فردوساً إنسانياً . والزعم بأن بالإمكان ظهور مثلها ثانية على الأرض هو عين الفسوق والكفر المبين . وقرر الجانب الثاني أن إنجازات الاغريق والرومان عظيمة جداً في الحقيقة إلا أنها ليست سوى أرقام على الأوروبين المحدثين أن يحطموها وأن الثقافة الجديدة بوسعها أن تكون نداءً لها أو أفضل منها في كل المجالات . فلا جدوى من التشبث بالقول بأن القدماء حتماً أرفع منا منزلة وأسمى شأنًا . ذلك لأن بإمكاننا أن نفيد من أعمالهم وأن نعلو على اكتافهم ونبلغ سمناً أعلى .

ويعبر موقف المحدثين في هذا النزاع عن صورة من الصور الأولى لمبدأ التقدم ، وهو مبدأ جليل الشأن للغاية ومألوف لكل الأمريكيين في يومنا هذا ، وقوامه أن الجدة أو البدع ليس هלוسة ولا تراجعاً بل جهداً طبيعياً ضمن خطة شاملة . ونحن لانعرف كيف تأتي هذا التحول الأساسي الثوري في النظر إلى الأشياء . وإنما نعرف يقيناً أنه كان عملية شديدة التعقيد وبطيئة نسبياً ، والتي يمكن ان نتبين فيها ثلاثة مكونات فكرية أساسية .

أولاً ظهرت سلسلة هامة من التحولات في ممارسات المسيحية ومثلها العليا تحت اسم البروتستانتية . وللحركة البروتستانتية نصيبها الكامل من البطولة الإنسانية والضعف الإنساني ، والصراع والغايات الغريبة والعرضية . وتاريخها الذي لا بد في كتاب مثل كتابنا هذا أن نتجاوزه كلية تاريخ مدهش ولكن لعل ما يهم المؤرخ الفكري أساساً عن البروتستانتية هو أنها كانت عاملاً مديباً - وأقوى العوامل المديبة في زمانها - لسلطة العصور الوسطى . لقد سبقت الحركة البروتستانتية الوحدة الشكلية التي أبقت عليها المسيحية الغربية ألفاً وخمسمائة سنة وأقامت عشرات من الجماعات أو الطوائف الكبرى غير المثاث من الجماعات والطوائف الصغرى زعمت كل منها أنها صاحبة السيادة الدينية الكاملة في مجالها . وأدى انقسام الحركة البروتستانتية ذاتها إلى طوائف كبرى وفروع صغرى إلى تمهيد السبيل لنزعة الشك الدينية . إذ إن العقل النزاع بطبيعته إلى الشك أو

الملتزم بالتفكير المنطقي حين يرى مشهداً يضم كما هائلاً من المعتقدات المتناقضة والمتعارضة - كل منها تزعم احتكار الحقيقة - لا بد وأن يتخذ من هذا المشهد ذاته بيئة على ألا وجود هناك لحقيقة حتى يحتكرها هؤلاء . والعنصر الأكثر إيجابية أن البروتستانتية خاصة في صورتها الانجليكانية واللوثرية ، أفادت كدعامة لتعزيز المشاعر الوطنية لأبناء الدول القومية الإقليمية الجديدة . فلا يزال الله رب البشر أجمعين - ولكن على نحو أثر بفضله الانجليز أو البروسيين أو الدانمركيين ولكن من خلال الممارسة ومباشرة شئون الحياة الدينية اليومية كفت الكنائس القومية الجديدة عن الإسهام في حياة دولية أو عالمية من نوع الحياة التي كانت تمارسها كنيسة العصر الوسيط القديمة . وعمدت البروتستانتية الكلفنية بخاصة إلى بث نوع من المزيج المتناقض بين أتباعها فيه تشوف إلى العالم الآخر للاتحاد بالرب ، وهو تشوف نراه ظاهراً في كل حياة بيوريتانية (متطهرة) وفيه ذلك التوفير الدنيوي للإنسان الذي يكد ويعمل وينجح مادياً . ولكن البروتستانتين الأوائل لم يصنعوا عالماً أو كوناً جديداً ، فقد آمنوا بالخطيئة الأولى الأزلية ، وآمنوا بالكتاب المقدس مصدر الهام ووحى ، وآمنوا بسلطة شريعة ألا يمثلها بابا روما ، ولكنها لا تزال سلطة تعلو على عمليات التجربة والخطأ التي تجري في الحياة العادية . واعتقد البروتستانتون في إله وسع الكون كله لا يشبه في شيء قوانين الرياضيات وآمنوا بنار جهنم كما آمنوا بنعيم السماء للصفوة التي اصطفاها الرب .

والحركة الانسانية ، هي القوة الثانية التي صنعت التحول ، وكانت أكثر من مجرد تطبيق جانب من الروح البروتستانتية أو التحررية الغامضة على الحياة الدنيوية . وتشترك مع البروتستانتية في تأثيرها كعامل تفتيت للمعايير التي تخلفت عن العصور الوسطى . وأثارت الشكوك في العرف القائم وفي الفلسفة الاسكولائية الرسمية . وكانت قوة تمرد نشطة من فنانين وباحثين . وقد تمكن بعض فنانها تماماً من وسائلهم (مستفيدين في ذلك من طرق وأساليب صاغتها أجيال تمرست على طرق وأساليب العصر الوسيط) وأبدعوا فناً عظيماً للغاية وكان

أكثرهم من المغامرين ، والمسرفين في اتباع شهواتهم والرومانسيين والمثيرين وقد ساعدوا على وضع معايير جديدة للفنان والكاتب تميزت بالضرورة بأنها غير تقليدية وغير عملية وأنانية وإن كانت ساحرة تأسر الألباب. ولم تكن صورتها الجميلة الساحرة هي المثل الأعلى المسيحي الخالص بل المثل الأعلى للفتوة الرياضية. وانطوت الحركة الانسانية ، مثل الكالفنية ، على تناقضها العميق .

لقد تمرد الإنسانيون ضد السلطة الدينية وضد عبء التقليد ويبدو أنهم على الأقل في ممارساتهم العملية مؤمنون بالفكرة الحديثة أن الناس يضعون معاييرهم لأنفسهم ، ويصنعون الحقيقة التي ينشئونها وليس الأمر مجرد اكتشافها. بيد أنهم في مجموعهم التزموا موقفاً ينطوي على توفير الأساتذة القدماء ، واتخذوهم سلطة مطلقة مقدسة شأن أي سلطة في العصور الوسطى . ولم يدركوا بوضوح احتمالات ذبوع أفكارهم وتطلعاتهم مستقبلاً بين الناس . وكانوا فئة متميزة من المثقفين ، فهم أميل إلى المثل العليا الأرستقراطية والملكية وليسوا ديمقراطيين بأي معنى من المعاني . ولم يتصوروا أن العالم يمكن أن يصبح مكاناً أفضل كثيراً مما هو عليه إلا لأنفسهم دون سواهم على الأرجح .

والحركة العقلانية هي القوة الثالثة . كانت بدورها عامل هدم وبدت في السنوات الأولى من العصر الحديث أقل وضوحاً وقوة من الحركة البروتستانتية والحركة الإنسانية وإن تأكد على المدى الطويل أنها أهم شأنًا وأقوى فاعلية . لقد أطلع المفكر العقلاني بجانب كبير من المسيحية الكاثوليكية التقليدية فاق كثيراً ما فعله البروتستانتي أو الإنساني . إنه لم يقنع بإسقاط ما هو غيبي أو خارق للطبيعة من عالمه ، بل كان مستعداً لكي يضع الإنسان نفسه برمته داخل إطار الطبيعة أو الكون المادي ، ورأى في الحقيقة أن على الإنسان أن يهدي نفسه وفق معايير عن الصواب والخطأ . وذهب العقلانيون خلال القرنين الأولين من عصرنا الحديث إلى أن هذه المعايير هي معايير ثابتة وبقينية ، وأن الناس اهتموا إليها ولم يصنعوها . ولكن إذا كان الإنسان المسيحي في العصور الوسطى وجد هذه المعايير في العرف وفي السلطة وفي كل ما كان خارج العقل ، فإن المفكر العقلاني جد في

البحث عنها وراء المظاهر والعرف والتباينات الظاهرية ، وعمل على الاهتداء اليها بفضل البحث المباشر الدؤوب الذي اكتشف فيه العقل المنطقي أن الحقيقة الرياضية تكمن وراء مظهر مبتذل في أشكاله وألوانه . ولم تعان النزعة العقلية من أي من التناقضات البينة التي عانت منها البروتستانتية والحركة الإنسانية . اللهم إلا إذا كنت في حقيقة الأمر شكاكاً واقعياً بحيث ترى تناقضاً في محاولة تصور أي نوع من النسق المرتب للخبرة البشرية عن هذا العالم . والنزعة العقلانية مدينة بالكثير ، حتى في هذه السنين ، في تعاظم مكانتها تدريجياً وبيطه لإنجازات العلوم الطبيعية . وأخيراً حينما نجح العلم على يد نيوتن في رسم مخطط كامل مذهل عن الكون ، وهو مخطط يمكن اختباره رياضياً ، وساعد على التنبؤ الصحيح ، هنا كان المسرح مهياً للنظرة العقلانية الجديدة عن العالم ، ووضع كوزمولوجيا جديدة [نظرة عن نشأة الكون وبنيته العامة وعناصره ونواميسه] مخالفة تماماً لنظرة القديس أغسطين أو القديس توما الاكويني كاختلاف نظرتيهما عن نظرة الإغريق في القرن الخامس قبل الميلاد .



الفصل الثالث

القرن الثامن عشر

كوزمولوجيًا جديدة أو نظرة جديدة إلى الكون وما فيه

كوزمولوجيا جديدة أو نظرة جديدة إلى الكون وما فيه

مع مطلع القرن الثامن عشر يلقي مؤرخ الفكر نفسه إزاء عقبة تواجه كل المؤرخين على مدى القرون القليلة الماضية ، إذ يجد نفسه غارقاً وسط كم هائل من عناصر المعلومات . قد يستطيع الباحث أن يفرغ من إعداد قوائم كاملة شاملة عن مفكري العصور الوسطى ، ويستطيع أي باحث ذو وب أن يلم بكل الكتابات الباقية لنا عن الإغريق والرومان . ولكن مع اختراع الطباعة وتكاثر الكتاب في كل التخصصات ، نحن وهمهم مجتمع يتزايد سلطانه على بيئته المادية ، أصبح حجم الكتابات الصادرة في كل المجالات يفوق كثيراً طاقة أي باحث فرد ، بل ويتجاوز في واقع الأمر طاقة أي هيئة منظمة من الباحثين . هذا علاوة على ما يبدو من تزايد نطاق الذوق والرأي . فإن عملية مثل تلك التي ضاعفت من عدد الفرق البروتستانتية ضاعفت بالتالي من الآراء على اختلاف أذواقها في كل مجالات المعرفة غير التراكمية ، بينما استمرت المعرفة التراكمية في التزايد على نحو أشبه بمتوالية هندسية . ويمكن الآن تفسير هذا النطاق والتعدد المتزايدين في ضوء الطباعة والصحف . فربما كانت العصور الوسطى متعددة الاهتمامات العقلية مثلنا الآن . ولكن علينا أن نقيم الأمر في ضوء ما نملك ، وما نملكه الآن ليس سوى جزء ضئيل جداً من أكثر من ثمانية ملايين كتاب ونشرة صدرت منذ عام ١٧٠٠ وحوتها خزائن مكتبة الكونجرس [في منتصف هذا القرن] .

إذن يجب أن نبني تعميقاتنا على عينة صغيرة مختارة من هذا الكم الهائل من المعلومات المتاحة . إننا الآن أعجز حتى عن الإحاطة بالعقول الكبرى المبدعة الخصية على عكس الحال قبل ذلك ، ومن ثم بات لزاماً أن نركز اهتمامنا على الأفكار وكيف تعمل وتؤثر وسط السواد الأعظم المغمور الذي لا ذكر له . ولا يسعنا إلا أن ندعو القاريء إلى أن يقصد بنفسه أعمال الرجال والنساء الذين وضعوا اللمسات الأخيرة على ميراثنا الفكري ، وأن يبنوا على ثقافتنا الغربية

صورتها الحديثة المميزة ، او ، إذا كنت من طراز المتشائمين فقل الذين جعلوا ثقافتنا الغربية الحديثة تتسم بافتقارها لصورة محددة .

ممثلو حركة التنوير :

من الحق أن نحاول إيجاز عصر التنوير في جملة واحدة . وسنعود في الحقيقة تواللحذف والإضافة. ولكن قد نكتفي الآن بالقول إن الفكرة الأساسية والإبداع المذهل لعصر التنوير - أي الفكرة التي تجعل منه نظرة جديدة إلى الكون في شموله وعناصره - هي الاعتقاد بأن البشر جميعا يمكنهم أن يبلغوا على هذه الأرض قدرا من الكمال ، كان الفكر الغربي حتى تلك اللحظة يظن أن هذا الكمال يمكن فقط للمسيحيين دون سواهم وأنه يأتيهم نعمة من الرب بعد الموت . وهذا هو ما عبر عنه القديس جوست ، الفتي الفرنسي الثائر ، في بساطة خادعة أمام الجمعية العامة الفرنسية حين قال : السعادة فكرة جديدة على أوروبا le bonheur est une idee neuve en Europe . طبعا لم تكن جديدة بالنسبة للسماء بل جديدة على أرض أوروبا ، بل وجديدة حتى على أمريكا .

هذه النظرة إلى أن النوع البشري لديه إمكانية بلوغ الكمال لم تتحقق طوال قرابة ألفي عام من المسيحية ، ولا آلاف السنين الأخرى السابقة في ظل العقائد الوثنية . وإذا كان لها أن تتحقق في القرن الثامن عشر فمعنى هذا بوضوح أن أمرا جديدا لا بد وأن يحدث - ليكون اكتشافا أو اختراعا ، وخير ما يمثل هذا الأمر الجديد هو عمل اثنين من الانجليز عاشا في أواخر القرن السابع عشر . وقد أبرز عملهما العمل التحضيري الذي تم في القرون الحديثة الأولى ، ونعني بهما اسحق نيوتن وجون لوك . استطاع نيوتن أن يصل إلى الكمال بحساب التفاضل والتكامل ، وأن يقدم قانونه الرياضي الهام عن العلاقة بين الكواكب وقوانين الجاذبية وهي إنجازات بدت لمعاصريه كافية تماما لتفسير كل ظواهر الطبيعة ، أو أن توضح على الأقل كيف يمكن فهم كل هذه الظواهر بما في ذلك سلوك الانسان . وأخرج لوك مناهج الاستدلال الواضح البسيط من متاهة الميتافيزيقا حيث أرساها ديكارت ، وجعل منها ، فيما بدا له ، امتدادا للحس السليم .

ونخيل إليه أنه دل الناس على السبيل التي يمكنهم بها ان يطبقوا نجاحات نيوتن الجلييلة على دراسة شئون الإنسان . وهكذا استطاع نيوتن^(١) ولوك معا أن يفرسا ويؤكداهاتين الفكرتين الهامتين الطبيعة والعقل وكان موقعهما بالنسبة لعصر التنوير مثل موقع فكر النعمة الإلهية أو فكرة الخلاص أو التدبير الإلهي عند المسيحية التقليدية .

كانت الطبيعة بالنسبة لعصر التنوير مفهوما انيسا محببا تماما . بينما بدت الطبيعة دائما في نظر المسيحي ، حتى وإن كان من أتباع القديس توما^(٢) ، شيئا مثيرا للشكوك والريب ، وبدت له دائما وعن يقين قاصرة ما لم يتوفر لها عون إلهي . وتغير الأمر منذ عصر التنوير فصاعدا . فإن أولئك الذين استخدموا مصطلح الطبيعة في محاولة منهم للتأثير على الناس تمتعوا إلى أقصى حد بالفوائد الناجمة عن الغموض الذي نلاحظه في القانون الطبيعي عند الرومانيين . لقد اوضحت الطبيعة في نظر انسان عصر التنوير هي العالم الخارجي الذي يعيش فيه ، عالم موجود حقا وفعلا ، وكل ما ليس يدور فيه أو يقع من أحداث « طبيعي » بالضرورة . بل واقع الأمر أن كل ما يقع من أحداث ، وكل ما هو قائم الآن ، وتقريبا كل شيء في العالم الخارجي الراهن للطبيعة - أو على أية حال في عالم الطبيعة البشرية كما هي منظمة في مجتمع - كل هذا بدا في نظر الداعية المتحمس للتنوير في القرن الثامن عشر أمرا غير طبيعي . فمظاهر التمايز الطبقي ، وآداب السلوك الاجتماعي ، وامتيازات رجال الدين والنبلاء ، والتباين الصارخ بين اكواخ الفقراء وقصور الأثرياء - كل هذا كان موجودا بالفعل ، ولكنها امور غير طبيعية . لقد كان ذلك الداعية ينظر إلى ما هو طبيعي بمعنى الخير أو السوى ، وإلى غير الطبيعي بمعنى السيء أو الشاذ . والشيء الهام أن « طبيعة » نيوتن تسربت إلى أذهان المتعلمين وأنصاف المتعلمين بمعنى أن يعمل الكون المفهوم جيدا بانتظام وسلاسة وبساطة عذبة . فإذا ما فهمنا هذه الطبيعة في شئون الإنسان فلن يبقى لنا إلا ان ننظم افعالنا وفقا لهذا الفهم ، وحينئذ تنتفي كل مظاهر السلوك غير الطبيعية .

ونحن نفهم أعمال هذه الطبيعة الشاملة والكلية (وإن لم تكن واضحة ولا مدركة لغير التمرس) في ضوء مدلول كلمة « العقل » التي احب عصر التنوير استخدامها . « فالعقل » تبدي في أوضح صورة له ، بل وهي أول صورة له ، بين الناس في صورة الرياضيات . وأكد ممثلو التنوير أن العقل سبيلنا للنفاذ الى الحقيقة الكامنة وراء الظواهر . فبدون العقل ، أوحى بالعقل بمعناه الخاطيء ، كما تصوره الحس السليم وساد قرونا ، سنصدق أن الشمس « تشرق » و « تغرب » حقا وفعلا ، بينما بالعقل ندرك علاقة الأرض بالشمس على وجهها الصحيح . وبالمثل فإننا إذا ما استعنا بالعقل في العلاقات البشرية فانه سيوضح لنا أن الملوك ليسوا آباء شعوبهم ، وأن اللحم إذا صلح أكله يوم الخميس فهو كذلك صالح ليوم الجمعة ، وسيكون العقل أداتنا للاهتمام الى المؤسسات البشرية والعلاقات الإنسانية « الطبيعية » وما أن نهتدي الى هذه المؤسسات أو العلاقات حتى نتمشى معها ونسعد بها . وسيكشف العقل عنا غشاوة الخرافات والخوارق وغير ذلك من أمور تتناقى معه وتراكمت عبر القرون على ظهر الأرض واعتبرها العقلانيون الشياطين الحقيقيين .

وليس ما يعنينا الآن هو صواب هذه القفزة أو سلسلة القفزات انتقالا من قانون الجاذبية الى العلاقات الإنسانية . وإن ما يعنينا هو أن الجيل الذي قرأ نيوتن ولوك هو الذي قام بتلك القفزة . فلم يذهب نيوتن ولا لوك الى المدى الذي وصل اليه رجال من الجيلين أو الأجيال الثلاثة من بعدهما والذين دعوا الى الالتزام بسلطتهما . فلم يكن نيوتن انسانا مجددا خارج نطاق عمله كعالم طبيعة ، وكان في الحقيقة مشهورا أكثر في مجالات تتعلق بالغوص في آداب الكتاب المقدس وبعيدة تماما عن الحداثة والتنوير . وكذلك جون لوك الذي كان معنيا اساسا بعلم النفس والأخلاق والنظرية السياسية ، كان شخصا حذرا حياديا ومن النوع الذي يفيد بالطرق الجديدة ، جزئيا على الأقل ، لعدم الحكمة القديمة .

بل إن الجيل الأول الذي كان عليه التبشير بالإنجيل الجديد ، إنجيل

العقل ، لم يكن راديكاليا بصورة متطرفة . عمل هذا الجيل حقا على نشر واشاعة افكار القرن السابع عشر وسط المتعلمين العاديين - وبالتأكيد في هذا الوقت بين النساء - ، وهو القرن الذي سماه الفريد وايتهد « قرن العباقرة » . وكان اكثر هؤلاء فرنسيين . واذا كانت انجلترا حظيت إجمالا باكثر من نصيبها من العقول الابداعية المخصصة التي قدمت افكار التنوير ، إلا أن الفرنسيين هم قبل كل شيء الذين نقلوا هذه الأفكار الى كل انحاء أوروبا والى روسيا ، بل وإلى كل البلدان التابعة للمجتمع الغربي في مختلف اصقاع العالم . وأعظم هؤلاء الفرنسيين قاطبة فولتير الذي قدم لنا ما يزيد على تسعين مجلدا احتوت ، وبأسلوب ذكي ساخر ، على كل رصيد الأفكار التي كانت ركيزة انطلاق حركة التنوير .

نقول ركيزة انطلاق وليس النهاية . ذلك لأن فولتير مع مونتسكيو^(٢) وبوب^(٣) والربوبيين الانجليز ينتمون جميعا إلى الجيل الأول أو المعتدل لعصر التنوير . فهم لا يزالون متأثرين كثيرا بالذوق السائد والذي تناولناه بالتحليل في الفصل الأول ونعني به « الإنسانىون المقيدون » في عصر لويس الرابع عشر . إنهم لا يزالون يؤمنون بالتقيد والالتزام بأداب المجتمع وبذلك « القواعد القديمة المكتشفة وليست المبتكرة » التي تحفظ في آن واحد التوازن الاجتماعي والجمالي ، وهم لا يحبون الأساليب القديمة الضيقة الأفق الباهتة ، خاصة إذا فرض ضيق الأفق قسرا ، ويمقتون تحديداً الكنائس القديمة الكاثوليكية والانجليكانية . ويعملون إلى السخرية مما يكرهون . وسيجد الجيل التالي الأساليب القديمة أشد مقنا إلى نفسه حتى إنها لا تستحق منه السخرية .

ويعتبر كتاب مونتسكيو « روح القوانين » (١٧٤٨) علامة تحول ، وهو دراسة اجتماعية علمية عظيمة معبرة عن الجيل الأول المعتدل . واذا كان فولتير قد عاش حتى عام ١٧٧٨ وكان البطل المعبود في السنوات الأخيرة من حياته ، إلا أن الرجال الجدد الذين جاءوا بعد عام ١٧٥٠ كانوا في معظمهم راديكاليين . وكان شأنهم شأن غالبية الراديكاليين ينزعون إلى نظرة أحادية الجانب ويعملون إلى

دفع فكرة بذاتها الى الساحة ، أي أنهم في إيجاز أميل الى الطابع الطائفي . فإذا كان اهتمامهم الأساسي منصبا على الدين فإنهم ينتقلون من النزعة الربوبية المعتدلة الى نزعة مادية والحادية خالصة . وهذه النزعة الإلحادية ليست بحال من الأحوال صورة من نزعة الشك ، بل اعتقادا يقينيا بأن الكون آلة كبرى . وإذا كانوا من رجال علم النفس فإنهم ينتقلون من فكرة لوك البسيطة عن التمايز بين الصفات الأولية والصفات الثانوية الى محاولة لبناء إنسان شامل على أساس الاحساسات التي تؤثر على نفس تعمل تلقائيا ، بمعنى انه كان لديهم مقدما لب فكرة النزعة السلوكية للقرن العشرين وهي فكرة الافعال المنعكسة الشرطية وماشابه ذلك . وذهب هلفتيوس^(٥) وهولباخ^(٦) الى النظرة التي يلخصها بدقة واحكام كتاب صدر لزميل لهما اقل منها شأنا وهو لامتري^(٧) ، « الإنسان الآلة » . وإذا كانوا اقتصاديين فإنهم ينطلقون مع الفيزيوقراطيين^(٨) [أتباع مذهب اقتصادي سياسي نشأ في فرنسا في القرن الثامن عشر وكان اصحابه ينادون بحرية التجارة والصناعة] الفرنسيين لصوغ شعار من الشعارات البسيطة البارعة لعمالنا والفعالة المؤثرة - دعه يعمل ، دعه يمر - أو لصوغ شعارات شعبية راسخة مثل « خير الحكومات اقلها تحكما وإنفاقا » . وهناك آدم سميث [الاسكتلندي] صاحب كتاب « ثروة الأمم » الذي صدر عام ١٧٧٦ وجماعته وكلهم استثناء بوجه عام من قاعدتنا . كان سميث رجلا معتدلاً ، له مزاج الجيل الأول من عصر التنوير ، وهو ليس بحال من الأحوال متزمता في ايمانه بالمنافسة الاقتصادية الحرة المطلقة ، ولكن أتباعه هم الذين عملوا على تبسيط نظريته والنزول بها الى « نظرة فردية متزمتة » وهو ما نلاحظه اخيرا مع روسو ، إذ أن رجال الجيل الثاني تورطوا الى حد الرفض الانفعالي الكامل لبيئتهم الثقافية والاجتماعية وجاهدوا لكي يوائموا بينها وبين اوامر الطبيعة التي تتحدث في وضوح وبساطة الى بسطاء الفلاحين ، والبرابرة البدائيين والأطفال والأدباء من امثالهم .

ومع الوقت شب جيل ثالث ، وكان قد اكتمل نمو عنصر الحقة الأخيرة من عصر التنوير ، وهما العنصر الكلاسيكي العقلاني والعنصر الرومانسي

العاطفي . ففي السنوات الحرجة السابقة على الثورة الفرنسية تضافر هذان الاتجاهان ، وهاتان المجموعتان من الأفكار وعملا معا على الأقل من اجل انتزاع الثقة من النظام القديم . وسوف نحاول في فصل تال تقديم دراسة تحليلية اكثر تفصيلا عن اهمية الحركة الرومانسية التي تمثلت في اوج ازدهارها عند روسو . ويمكن ان نشير هنا الى ان الحركة العقلانية والحركة الرومانسية متداخلتان متمازجتان في عقول غالبية ابناء القرن الثامن عشر في الغرب الذين عاشوا عصر التنوير . ان العقل والعاطفة لم يتفقا فقط على إدانة السبل القديمة للنبلاء والقساوسة وغير المستنيرين بعمامة ، بل إنها تلاءما وتضافرا في عقول كثيرة لاقرار الجديد وتأكيده سيادة الغالبية غير الفاسدة أولى الألباب والقلوب الطيبة . حقا إن الإنسان الطبيعي من البسطاء أنصار التنوير كان في آن واحد فاضلا بطبيعته ومعقولا بطبيعته : سليم العقل والفؤاد معا .

ونحن لا ننفي هنا أوجه الاختلاف بين رسو وبين العقلانيين . فقد كانت اختلافات حقيقية وتم التعبير عنها بصورة حية ، فضلا عن أنها جديرة بالدراسة . لقد كانت النزعة الرومانسية تمردا على العقلانية . ولكن الأهم في نظرنا الإشارة الى ان هذا التمرد هو تمرد طفل على ابوه - طفل يشبه كثيرا اياه . والتشابه هنا في مبدأ اساسي : كلاهما رفض عقيدة الخطيئة الأولى ، وكلاهما آمن بان حياة لأنسان على الأرض يمكن تطويرها الى ما لا نهاية - بمعنى ان الانسان قادر على ان يحيا على الأرض حياة طيبة اذا ما ادخل تغييرات معينة على البيئة .

أنصت جيل ثالث الى كل من العقلاني والرومانسي وصنع الثورتين الأمريكية والفرنسية ، وأعاد بناء بريطانيا بدون ثورة ، وأرسى قواعد نظرة جديدة متطورة إلى الكون سادت خلال القرن التاسع عشر ، وكان رجال هذا الجيل متبايني المشارب ولم يجمعهم رأي واحد . حقا إنهم وقتما كانت الثورة الفرنسية في ذروتها ، ضربوا مثلا اصيلا للصراع حتى الموت - من اجل السلطة دون ريب ، ولكنها السلطة المجسدة في أفكار . وكم من العسير ومن المفيد البحث عن قاسم مشترك بسيط بين جون آدمز ، وسام آدمز ، وتوماس جيفرسون ، وتوم بين ،

ولافايت ، ودانتون ، وروبسير ، وفرنسيس بلاس ، ولورد جراي وغيرهم من زعماء هذه الحركة . وسنكتفي هنا بالإشارة الى الخطوط الرئيسية للاتجاه نحو العلاقات البشرية والمجتمع بالمعنى الواسع للكلمة لدى الفنى المعادي المتعلم التقدمي في العالم الغربي في اواخر القرن الثامن عشر .

لا بد أن يكون بالضرورة إنسانا من وحي الخيال . وحتى في القرن الثامن عشر العالمي السمات نجد بصمات قومية وإقليمية ، فالشاب الارستقراطي الروسي ذو الميول الغربية الذي يقرأ فولتير بالفرنسية لم يكن يشبه في كثير الفنى الأمريكى الذي يكتشف في لوك وفي الربوبيين الانجليز خطأ قسيسه في الحديث عن جحيم الآخرة . وكان الفنى الالماني خاصة وحتى مع عام ١٧٨٠ إنسانا متاجع العاطفة عميقا بحثا ، لا يقنع ابدا بالعقلانية الضحلة لجيرانه وأعدائه الفرنسيين . إنه يلتزم نهجه الالماني ، متطلعا الى ما هو أكثر وأعظم ، إلى شيء لا حدود له وإلى المستحيل . وسوف نتناول على اية حال النزعة القومية فيما بعد . ولكن يتعين علينا هنا أن نحاول صراحة إجراء عملية تبسيط وتجريد .

كلمة أخرى نحن بحاجة اليها قبل أن نوضح ماهية لنظرة الجديدة الى الكون . فمع القرن الثامن عشر نجد انفسنا من نواح كثيرة في العصر الحديث . فلم يعد مطروحا يقينا اي سؤال جاد عن واقع انتشار الأفكار بصورة ما بين الآلاف العديدة ، بل الملايين ، ممن لا يدخلون في عداد المثقفين ولا ضمن الطبقات الحاكمة بأي معنى محدود للكلمة . وثمة مشكلات كثيرة وغير محسومة بالنسبة لطبيعة انتشارها ، ويمكن في الحقيقة القول بانه كانت هناك ، من حيث الجوهر ، كل المشكلات التي تواجهنا اليوم عند دراسة الرأي العام . ولكننا على الأقل نعرف أنه كان هناك رأي عام ، ولدينا بعض المفاتيح لفهم ما كان يؤمن به .

ومع مطلع القرن كانت الصحيفة الإخبارية لا تزال في مهدها ، وإن بلغت مع نهايته صورة تقارب صورتها المعاصرة ، خاصة في انجلترا والولايات المتحدة

وفرنسا . ومع هذا فإن انتشار النشرات والكتيبات الزهيدة طوال القرن معناه ان الكلمة المطبوعة قادرة على الذبوع والانتشار الواسع . وظلت الكتب مرتفعة الثمن نسبيا وإن ظهرت بوادر المكتبات العامة في كثير من النوادي الاجتماعية والجماعات المدعومة بمساعدات طوعية . وأخذ التعليم في الانتشار ليشمل اعدادا غفيرة من أبناء الغرب . لم تكن جماهير العامة قادرة بعد على القراءة ، ولكن مع نهاية القرن أصبحت القراءة ميسورة لكل العمال المهرة في أكثر البلدان تقدما . ولم يبق غير جماهير الريف وحدها أمية تماما . وشرعت الثورة الفرنسية في تعليمهم بيد ان الأمر الهام هو أن كل هذه البلدان أصبحت بها طبقة وسطى قوية متعلمة تبلغ في مجموعها ملايين ونذرت نفسها لفكر التنوير .

وأخيرا شهد القرن الثامن عشر نضج الممثلين المحدثين المسئولين بصورة مميزة عن ذبوع الأفكار . وليس لدينا حقيقة اسم واحد يدل عليهم - إذ كانوا جماعات طوعية جرى تنظيمها أحيانا ابتغاء تحقيق هدف معين ، ومن هؤلاء على سبيل المثال « رابطة خصوم الصالون Anti - Saloon League في الولايات المتحدة ، وتآلف بعضها الآخر من اجل طقوس اجتماعية أو ضمان اجتماعي مثل الكثير من الجماعات الأخوية ، واستهدفت جماعات ثالثة الترفيه والتسلية لخالصة مثل جماعات الحديث الودي . غير الرسمي التي يسميها الفرنسيون صالونات . لقد تمتع المجتمع الغربي خلال القرن الثامن عشر بحياة زاهرة وغنية جدا بالفرق والجماعات . وما ان انقضى القرن حتى أصبحت كل هذه الجماعات ، وخاصة في فرنسا ، قوى فعالة في الحقيقة لنشر الأفكار الجديدة والثورية آنذاك . ويصدق هذا الدور على كل الجماعات حتى وان بدت بعيدة تماما عن تاريخ الأفكار مثل الجماعة المعروفة باسم طباكيا tabagie (ومعناها نادي التدخين والاسم مشتق من كلمة طباق) . ومارس هؤلاء البرجوازيون بطبيعة الحال الغزل والرقص ولعب الورق والثرثرة . ولكنهم شاركوا في هذه الحلقات بجهد فكري جاد أكثر مما كان مألوفاً . بل إن ملذاتهم اصطبغت بما درجوا على تسميته وقتذاك النزعة الوطنية ، وهي غير ما نعنيه نحن الآن بكلمة الوطنية ، بل تعنى الولاء للتنوير فكان لدى

الفرنسيين لعبة خاصة من العاب الورق يسمونها البوسطون نسبة الى اسم بلد صمد في جرة واستسال خلال العقد الثامن من القرن الثامن عشر دفاعا عن الأفكار الجديدة .

عقيدة المستيرين :

في عبارة عامة جدا نقول إن التحول في موقف الإنسان الغربي من الكون وكل ما فيه هو التحول من نعيم المسيحية الغيبي في السماء بعد الموت الى النعيم العقلاني الطبيعي على هذه الأرض الآن ، أو على الأقل في القريب العاجل . ولكن أوضح سبيل لإدراك عظمة ذلك التحول أن نبداً من عقيدة حديثة أساسية جدا ، بمعنى أنها جديدة يقينا - وهي عقيدة التقدم . فالإيمان بالتقدم ، على الرغم من حربين عالميتين ، وأزمة اقتصادية طاحنة شهدتها ثلاثينات هذا القرن ، لا يزال يمثل إلى حد كبير جانبا من الطريقة التي يربى عليها الأمريكيون وأن قلة قليلة من الأمريكيين تدرك أن هذا الاعتقاد ليس له مثيل في الماضي . وطبعي ان الناس منذ زمان طويل يرون ان وسيلة من الوسائل افضل من سواها في اداء شيء ما ، وعرفوا مظاهر تحسن مميزة في التقنيات . وفوق هذا وذاك كان الناس باعتبارهم افرادا في جماعة يدركون حالة جماعتهم المميزة وهل تعيش حالة ازدهار أم العكس .

ولكن لنسترجع في إيجاز سريع ما سبق أن عرفناه عن أثينا خلال القرن الخامس قبل الميلاد . هنا شعب في أوج إنجاز مشترك عظيم للغاية ، شعب يدرك تماما انه يفعل الكثير على نحو افضل من اسلافه . فها هو المؤرخ اليوناني ثوكوديديس Thucydides يصف حرب البلوبونيزية* في كتابه بأنها أكبر

* أورد المؤرخ ثوكوديديس (٤٦٠ - ٤٠٠ ق . م) في تاريخ للحرب البلوبونيزية (٤٣١ - ٤٠٤ ق . م) الخطبة التي رثا فيها الزعيم الأثيني بيريكليس (٤٩٠ - ٤٢٩ ق . م) الأثينيين الذين سقطوا في بداية تلك الحرب التي دارت بين أثينا وحلفائها من جهة وبين اسبارطة وحلفائها من جهة أخرى وتعتبر هذه الخطبة بيانا رائعا للقيم والتطلعات الأثينية . (المراجع) .

وأفضل : الحروب التي شهدتها العالم من قبل . ونجد في كلمة التابين التي القاها بريكليس لمسة من لمسات الغرفة التجارية اليوم . بيد اننا مع هذا لا نجد في هذه السنوات الزاهرة للثقافة الاثينية أي فكرة واضحة عن التقدم باعتباره جزءاً من الكون وباعتباره عملية نمو وتطور من الأدنى الى الأرقى . بل اننا لو تصفحنا المراحل الأخرى للتاريخ القديم والوسيط سنجد ما هو دون ذلك شبيهاً بعقيدة التقدم .

واننا لو اجدون في الحقيقة عديداً من الخطط المنظمة عن مصير الانسان . فهناك الأساطير الوثنية الشعبية في منطقة البحر الأبيض المتوسط التي ترد أسعد وأفضل عصر للبشرية الى الماضي البعيد الى عصر ذهبي ، عصر الابطال ، وهو جنة عدن . وسادت بين مثقفي العالم الاغريقي الروماني العديد من الأفكار المعقدة المختلفة عن مسار التاريخ ، وخاصة سلسلة من النظريات التي تحدثنا عن دورات التاريخ واشهر هذه النظريات واكثرها شيوعاً تلك التي تحكي عن عصر ذهبي يعقبه عصر فضي ثم يليه عصر حديدي تحمل بعده كارثة ، ثم تبدأ الدورة من جديد بالعصر الذهبي . وهكذا عود على بدء ، عالم يسير في دورانه بلا نهاية . ويبدو على الأرجح ان بعض هذه الأفكار ذات صلة بالأفكار الهندية عن تناسخ الارواح ، والعود الأبدي وما شابه ذلك والتي تمثل لقاء لم يجز تدوينه بين الشرق والغرب . وتختلف هذه الأفكار بطبيعة الحال عن افكارنا عن التقدم . وجدير بالذكر أن المؤمنين بها هم من يظنون انفسهم يحيون في عصر حديدي . صفوة القول أن هذه الأفكار عند المؤمنين بها ، مثل الأفكار عن عصر ذهبي ولى ، أساسها الايمان بالتردي أو الانحلال وليس الايمان بالتقدم .

وسبق أن أشرنا الى ان المسيحية التقليدية لم تكن لديها نظرية عن التقدم في الطبيعة على هذه الارض . أولم تكن يقينا بالوضوح الذي اخذته هذه النظرية في عصر التنوير . وسوف نعود في نهاية هذا الفصل الى المشكلة الدقيقة والعويصة عن العلاقات بين العقيدة للمسيحية التقليدية وبين التنوير . ولكن يمكن أن نشير

هنا على نحو عابر الى انها علاقة وثيقة جدا في الحقيقة ، وأن التنوير في واقع الأمر ابن المسيحية وثمرتها - ولعل هذا يفسر لأنصار الفرويدية في عصرنا لماذا كان التنوير شديد العداء للمسيحية التقليدية . فالمسيحية بها اساس عاطفي معين لا يتنافر تماما مع عقيدة التقدم . ولكن من الواضح ان النظرة الشكلية للمسيحية التقليدية الى الكون اقرب صلة بالأفكار الوثنية عن مسار الانسان على الأرض منها بأفكار التنوير . وخير حياة هي الحياة الأولى - حياة البراءة قبل السقوط الى الأرض على إثر خطيئة آدم . لقد زل الانسان ، وبات عاجزا عن استعادة جنة عدن على الأرض . حقا ، إن باستطاعته أن يكون افضل ، ولكن لن يتأتى له هذا بأي عملية ، ولا بأي أفعال تاريخية بل سبيله الى ذلك معجزة خارقة تتجاوز حدوده ، هي معجزة الخلاص عن طريق النعمة الإلهية . فالجنة لا تتحقق قطعا على الأرض .

ولحظنا في كتاب « صراع القدماء والمحدثين » في أواخر القرن السابع عشر البدايات الأولى للجدل العام بين المثقفين حول هذه الموضوعات . والمبدأ في خطوطه العريضة يشبه كثيرا أفكارنا الشعبية في أمريكا عن التقدم ، وصادف قبولا سريعا في الثقافة الغربية للقرن الثامن عشر ، وإن لم يكن بحال من الأحوال قبولا إجماعيا ، وليس بدون معارضة على الاطلاق . ونستطيع إذا شئنا أن نجد عند فولتير على سبيل المثال بيانات كثيرة يستشهد بها على صدق الفرضية التي يؤمن بها عن الدورات ، مثل اعتقاده أن دورة عام ١٧٥٠ أدنى من عصر لويس الرابع عشر ، كما نجد عنده نفس القدر من البيانات التي يستشهد بها على صدق نظريته مؤكدا إيمانه بالتقدم المتمثل في عصره ، عصر التنوير . ومع نهاية هذا القرن قدم كوندورسيه كتابه « تقدم العقل البشري » الذي يعرض فيه تفسيراً كاملاً للمراحل العشر التي انتقلت البشرية عبرها ابتداء من الحياة البربرية البدائية الى حافة مرحلة الكمال على الأرض . وهكذا بعد وفاة القديس اغسطين بألف وخمسمائة عام تظهر فلسفة التاريخ هذه التي تبرز فيها دون تمييز مدينة السماء بمدينة الأرض . Civitas Dei and civitas terrena .

ويبدو كوندورسيه مبهما في عرضه للطريقة التي حدث بها كل هذا ، وفي تفسيره للقوة المحركة التي تدفع البشرية من مرحلة إلى المرحلة الأرقى التي تليها . ويمكن القول بوجه عام إننا لا نكاد نجد نظرية عامة مقنعة عن التقدم وتحاول تفسير أسباب وكيفية وقوع التغيرات الارتقائية التفصيلية ، وظل الأمر على هذا الحال حتى القرن التالي عندما بدأ تطبيق الآراء الدارونية عن التطور العضوي على العلوم الاجتماعية . وكان التفسير المفضل عند المثقفين في القرن الثامن عشر هو ان التقدم مرجعه الى انتشار العقل ، وذيوع التنوير باطراد مما يسر للبشر التحكم في بيئتهم على نحو افضل .

ويبدو هنا واضحا أكثر الربط التاريخي بين التقدم العلمي والتكنولوجي وبين فكرة التقدم بالمعنى الاخلاقي والثقافي . فمع القرن الثامن عشر كانت جهود العلماء ابتداء من كوبرنيكس ومرورا بأسحق نيوتن قد صاغت مجموعة عريضة جدا من المبادئ العامة عن سلوك الكون المادي . وأضحت هذه المبادئ العامة معروفة لدى العامة مع منتصف القرن الثامن عشر مثلما نعرف نحن الآن مبادئ النسبية والميكانيكا الكوانتية . علاوة على هذا فقد بدا واضحا ان هذه المبادئ النيوتونية العامة افضل وأصدق من بديلاتها لدى أسلافنا في العصور الوسطى . ومع منتصف القرن وضع نوع التقدم المادي الى الحد الذي يدعو فطير الرأي الى الظن بأنه أقوى من العلم ذاته للإيمان بالتقدم . فقد امتدت الطرق المعقدة التي تقطعها الحافلات والمركبات التي تزداد سرعتها عاما بعد آخر ، ولمس الناس مظاهر واضحة للتقدم والتحسين في خدمات البيت مثل استحداث المراهيض ، بل شهد القرن في نهايته بدايات غزو الجو . حقا كانت محاولات غزو الجو أول الأمر محاولات قاصرة على متن البالونات ، ولكن مع ذلك ففي عام ١٧٨٧ لاقى رائد فرنسي حتفه وهو يحاول عبور القنال البريطاني جوا . صفوة القول أن شيئا في ختام القرن الثامن عشر كان بوسعهم أن يسترجع ذكريات طفولته وقتما كان الناس محرومين من وسائل الراحة إلا القليل منها . والبيئة المادية أبسط كثيرا ، والأدوات والآلات وأدنى فاعلية ، ومستوى الحياة أدنى كثيرا .

ومهما كانت نظرية التقدم مدينة لنمو المعارف التراكمية وزيادة قدرة البشر على انتاج الثروات المادية من بيئتهم الطبيعية إلا أنها نظرية أخلاق وميتافيزيقا حقيقية . فالناس حسب هذه النظرية يصيرون افضل واسعد واقرب الى المثل العليا التي تهدف اليها افضل ثقافتنا . واذا ما حاولت تعقب هذه الفكرة عن التحسن الاخلاقي ممثلة في تفصيلات موضوعية محددة فانك ستصدم بشيء من نفس نوع الغموض الذي كان يكتنف دائما الآراء المسيحية عن الجنة . وربما نفع على بينة توضح الفكرة القائلة إن مبدأ التقدم لا يزيد عن كونه صورة حديثة لعقيدة الايمان بالآخريات . وسوف يقودنا التقدم - وفي الأصل كما تقضي فكرة القرن الثامن عشر عن التقدم ، فإن التقدم سيقود الناس سريعا خلال جيل أو جيلين - إلى حالة تعم فيها السعادة ويغمر البشر وينتفي الشر . وهذه السعادة ليست بحال من الأحوال نوعا من الراحة البدنية فحسب. ولن نجانب الدقة حين نقول إن غالبية من تحدثوا خلال القرن الثامن عشر عن تقدم الإنسان وإمكانية بلوغه الكمال إنما كانوا يفكرون بلغة قريبة جدا من لغة الأخلاق المسيحية والإغريقية والعبرانية ، والتبشير بالسلام على الأرض للناس الذين صلحت نواياهم ، وزوال كل الرذائل التقليدية ، ورسوخ الفضائل التقليدية .

وثمة الكثير مما يقال عن القاعدة العريضة لعقيدة التقدم على الأرض . هذا التقدم الذي حققه انتشار المنطق والعقل . والعقل في نظر الإنسان العادي الذي نحاول أن نتبعه هنا في عصر التنوير ، هو كلمة السر العظمى التي تكشف له الكون الجديد الذي يعيش فيه . فالعقل هو الذي سيهدي الناس إلى فهم الطبيعة (وهذه هي كلمة السر الثانية) ، ويفيد المرء بهذا الفهم لصوغ سلوكه وفقا للطبيعة ، ومن ثم يتحاشى كل المحاولات العقيمة التي قام بها في ظل الأفكار الخاطئة للمسيحية التقليدية وحلفائها الأخلاقيين والسياسيين من أجل السير ضد الطبيعة . ولم يكن العقل شيئا ظهر فجأة إلى الوجود حوالي عام ١٦٨٧ (وهذا هو تاريخ نشر كتاب نيوتن «المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية») .

ويجب أن نسلم بوجود بعض المحدثين غير المتسامحين الذين كادوا يقررون أن

كل ما كان سابقا على عام ١٧٠٠ ليس إلا سلسلة من الأخطاء الكبيرة ، وتخطيا أعمى لإنسان حائر وسط غرفة معتمة . إلا أن المثقف المستنير العادي الذي يعنينا هنا كان أميل إلى الثقة في أن قدماء الاغريق والرومان قدموا عملا رائعا ، وإلى الاعتقاد بأن ما نسميه نهضة وإصلاحا كان دعما جديدا لتطور العقل . إن المفكر المستنير وجد في الكنيسة ، وبخاصة الكنيسة الكاثوليكية للعصر الوسيط وورثتها علة الظلام ومصدره ، والقمع غير الطبيعي للطبيعة - أي باختصار وجد فيها الشيطان الذي يحتاج إليه كل دين . وسوف نعود إلى هذا مرة أخرى نظرا لأهميته القصوى . ويكفينا الآن أن نثبت واقع أن إنسان عصر التنوير كان يؤمن بأن العقل شيء يمكن لأي إنسان أن يهتدي به ، فيما عدا قلة مصابة لسوء حظها بتخلف عقلي . وكان يؤمن بأن العقل ظل مقهورا ، بل وربما أصابه الضمور ، بسبب خضوعه زمنا طويلا لقمع المسيحية التقليدية . أما الآن في القرن الثامن عشر فقد أصبح في إمكان العقل أن يستعيد مكانته ، وأن يقدم لكل الناس مثل ما قدمه لآخرين من أمثال نيوتن ولوك . إن العقل قادر على أن يهدي الناس إلى السبيل الذي يمكنهم من السيطرة على بيئتهم وأنفسهم .

فالعقل يمكن أن يبين للناس كيف كانت تعمل الطبيعة وكيف يمكن أن تعمل إذا ما كف الناس عن إعاقة عملها بمؤسساتهم وعاداتهم غير الطبيعية . ويمكن للعقل أن يهدي الناس إلى القوانين الطبيعية التي انتهكوها بجهلهم لها . مثال ذلك أنهم وضعوا نظام التعريفات الجمركية ، وفنون الملاحة ، وكل ضروب التنظيمات الاقتصادية بهدف « حماية » تجارة بلدهم ، وبهدف ضمان أكبر نصيب من الثروة لبلدهم هم . وإذا ما استخدموا عقولهم ذات مرة بشأن هذه الموضوعات سيتضح لهم أنه لو التزم كل إنسان بمصطلحاته الاقتصادية الخاصة (أي لو عمل على نحو طبيعي) ليشترى بأرخص الأسعار ، ويبيع بأعلى الأثمان فسوف يمكن بناء أقصى قدر من الثروة بفضل النشاط الحر (الطبيعي) القائم على أساس العرض والطلب . وسيكتشفون أن التعريفات الجمركية ، وكل محاولات تنظيم النشاط الاقتصادي عن طريق إجراء سياسي أدت جميعها إلى خفض الإنتاج

ولم تفد سوى قلة محدودة جدا حققت لنفسها إحتكارا غير طبيعي .

ومن ناحية أخرى ظل الناس على مدى أجيال يحاولون طرد أو رقية الشياطين التي اعتقدوا أنها تلبست أجسام المجانين بصورة ما . فكانوا يجلدون المجانين التعساء ، ويوثقونهم بالحبال ويقيمون حولهم كل أنواع الطقوس التماسا لطرد الشياطين . ولكن العقل حين تأمل وتدبر مشكلات الدين استطاع أن يبين للناس أن لا وجود لهذا النوع من الشياطين ، وحين عمل العقل على مستوى البحث الطبي والنفسي أوضح أن الجنون اضطراب طبيعي (وإن كنا نأسف له) يصيب العقل (وربما البدن أيضا) . إنه باختصار مرض يمكن الشفاء منه أو يمكن على الأقل تخفيف حدته بمزيد من استخدام العقل .

ومسألة أخيرة ، لقد ظل الناس رجالا ونساء على مدى قرون طويلة يلتحقون بالأديرة ويلتزمون بنظمها ويقسمون الأيمان متعهدين التزام جانب العفة والطاعة والفقر ، ويعيشون حياة الرهبان والراهبات . وربما ألف الرهبان في الأصل تنظيف الحقول وتخفيف المستنقعات وربما كانوا ما يزالون يقومون ببعض الأعمال الموسمية النافعة إلا أن العقل أوضح أن الرهبنة في إجمالها خسارة كبرى لطاقة البشر الإنتاجية ، أو إن شئت صراحة أكثر فقل لقد أوضح العقل أن من غير الطبيعي تماما أن يمسك الأصحاء عن ممارسة الجنس ويحرمونه على أنفسهم نهائيا ، وأن التبرير اللاهوتي لمثل هذا الضرب من السلوك غير الطبيعي هراء ، ومثله كمثل فكرة الشياطين التي تتلبس المجنون . وحينما تأمل العقل حياة الرهبنة بدت له هذه المؤسسة مثالا نموذجيا للمعتقدات السيئة والعادات الرديئة والسبل الفاسدة لأداء الأمور وإختفاء حياة الرهبنة في المجتمع الجديد .

تكاملت كل الآراء السابقة لتؤلف معا للإنسان المستنير مذهباً واحدا يفسر له الكون . وسبق أن أشرنا في معرض الحديث عن هذا المذهب إلى عبارة ملائمة هي « الآلة - العالمية النيوتونية » . إنها آلة لا يزال المفكر المستنير على بداية الطريق لفهمها ، خاصة ما يتعلق منها بالعلاقات الإنسانية . ويرجع الفضل إلى نيوتن

والسابقين عليه في فهم المجموعة الشمسية والجاذبية والكتلة ، والعلوم الطبيعية في خطوطها العريضة . ولم يعد البحث العلمي بحاجة إلى شيء أكثر من ملء الفراغات واستكمال التفاصيل . أما عن العلاقات الإنسانية فقد كانوا يدركون بوضوح أن أسلافهم غير المستنيرين أخطئوا في فهم العلاقات الإنسانية بسبب خضوعهم لنفوذ المسيحية التقليدية ، إلا أنهم على الرغم من هذا وضعوا نظاما من القوانين والمؤسسات ، قاصرا على أحسن الفروض ، أو فاسدا في أسوأ الأحوال ، ولم يبلغوا بحال من الأحوال ما بلغه نيوتن . وإن نيوتن العلوم الاجتماعية هذا هو الرجل الذي سيجمع ويلخص معارفنا المستتيرة ويصوغها في نسق للعلوم الاجتماعية وليس على الناس إلا الاقتداء بها ضمانا لبلوغ العصر الذهبي الحقيقي ، جنة عدن الحقة - تلك التي نراها أمامنا لا خلفنا .

وباتت المسيحية التقليدية عاجزة عن تزويد مفكر عصر التنوير بنظرة إلى الكون . فقد بدأت تتوافر معلومات كافية في مجال علم طبقات الأرض « الجيولوجيا » جعلت أحداثا مثل تاريخ الخلق - الذي حدد له الأسقف أوشر عام ٤٠٠٤ ق . م - وقصة الفيضان أمورا غير مرجحة . ولم تكن ثمة حاجة للانتظار حتى تكتمل المعارف لـ جيولوجية . ولناخذ عقيدة التثليث المسيحية . كانت الرياضيات ضد هذا ، إذ لا نجد نسقا رياضيا سويا يقبل القول بأن الثلاثة ثلاثة وفي الوقت ذاته واحد . أما عن المعجزات فقد كان السؤال : لماذا توقفت ؟ إذا كان بالإمكان إحياء الموتى في القرن الأول فلماذا بات غير ممكن في القرن الثامن عشر ؟ وهكذا وهكذا من حجج تبدو لنا عادية ومألوفة اليوم وكانت وقتها جديدة وجسورة .

بيد أن من اهتز إيمانهم بالمسيحية التقليدية لم يتخلوا دفعة واحدة عن فكرة الله . إذ كانت غالبية المستنيرين خلال النصف الأول من القرن الثامن عشر ، بما في ذلك أعلام باذرة من أمثال فولتير [والشاعر الإنجليزي] بوب ، مؤمنين بالله جهرا وعلانية على الأقل . وأضحى مذهب الربوبية الآن عقيدة محددة وعملية

عن الكون ، وهي ليست مرادفا للإلحاد أو الشك (اللاادرية) إلا في بعض مجالات من باب الجدال وقتذاك .

كانت هذه على الأقل نظرة المتمردين المعتدلين والماديين الذين رأوا الله غير ضروري . وذهب آخرون الى أبعد من ذلك وقالوا إن الله شر حقيقي خاصة إذا كان هو إله الكنيسة الكاثوليكية الرومانية . وسموا أنفسهم في كبرياء وغرور ملحدين أو بشر بغير إله . وانتفت مظان الشك عندهم . فهم يقررون عن يقين أن الله المسيحي لم يكن موجودا ، ويعرفون أن الكون نسق من « مادة » في حالة حركة ويمكن فهمها فهما كاملا باستخدام العقل وفق الأسس التي حددتها العلوم الطبيعية . ويرون مذهبهم المادي ، ونظرتهم الإلحادية عقيدة إيجابية يقينية وليست صورة من صور نزعة الشك ، لقد كانت صورة محددة لإيمان ما ، أي لنوع من الدين . وهذا الإيمان اليقيني بأن الكون قابل لأن يعرفه الإنسان ، وأنه مؤلف في النهاية من جزيئات المادة ظل منذ ذلك التاريخ عنصرا من عناصر الثقافة الغربية . ولا أحد يعرف بدقة حتى الآن كم عدد من ارتضوا مثل هذه العقيدة ولا يزالون يؤمنون بها حتى الآن .

هكذا رفض كل من الربوبي والملحد الكنيسة الرسمية في أيامهم . وكان القرن الثامن عشر قرن معاداة الكليريكية أو رجال الدين وسلطتهم ، حيث طفرت على السطح وبوضوح كل أنواع العداء والشكوى ضد المسيحية الكاثوليكية والبروتستانتية على السواء . وجاء هذا نتيجة لازمة عن « روح عصر » التنوير ورخص الطباعة ، وضعف الرقابة ، وعجز الشرطة ، والطريقة الساخرة التي رحبت بها الطبقات الحاكمة القديمة بالهجمات الموجهة ضد الدين الرسمي . وما أباحه هذان البلدان اللذان نعمتا بقدر مذهل من الحرية ، وهما إنجلترا وهولندا ، حرمته فرنسا والولايات الألمانية . ولأول مرة منذ الامبراطورية الرومانية ترى المسيحية نفسها عرضة لهجمات عنيفة تنبع من داخل ثقافتها . وما أن جاءت الثورة الفرنسية حتى اشتدت حدة هذا الهجوم إلى أقصاه

خاصة داخل القارة الأوروبية ، وعاد المسيحيون من جديد يعانون مخاطر الشهادة دفاعا عن الايمان ، ولكنهم هذه المرة يلقون الشهادة على المقصلة .

وإذا كان كل المؤمنين بديانة العقل الجديدة ، ربوبيين وماديين على السواء ، قد انصرفوا عن الله المسيحي ، إلا أنه كان لزم عليهم أن يخوضوا معركتهم ضد مشكلة الشر . وبدأت لهم مشكلة عويصة . إنهم ينطلقون من فكرة الآلهة العالمية أو العالم كآلة كبرى والإنسان جزء منها بالضرورة ، والكل يجري وفق قوانين الطبيعة . ثم افترضوا كمسلمة أخرى أن للإنسان ملكة خاصة هي ملكة العقل . ويستطيع البشر باستخدام العقل أن يفهموا قوانين الطبيعة ، المنظمة الرتيبة المحكمة ، وأضافوا أن الناس إذا التزموا في سلوكهم بهذه القوانين وامثلوا لها فإنهم سيعيشون في سلام وسعادة . ولكنهم حين تلفتوا حولهم في عالم التمرن الثامن عشر رأوا النزاع والبؤس في كل مكان ، وأبصروا الشرور بكل أنواعها . أنى حظ هذه الشرور أن تتسق مع قوانين الطبيعة ، وهي الطبيعة السمحة ؟ طبيعي أنها لا تتسق معها ، فهي منافية للطبيعة ، وكان طبيعيا أن يعمل المستثيرون على اقتلاع جذورها . ولكن كيف كان ذلك ؟ كيف تأتي لغير الطبيعي أن يكون طبيعيا ؟ وكيف صار الأرفع مقاما أدنى منزلة ؟

تطالعنا هذه المشكلة في أي دراسة عن المسيحية . ولكن المسيحية عندها على الأقل شيطانها. أما بالنسبة لأولئك الذين ارتضوا نظرة نيوتن إلى الكون كآلة كبرى فلا تزال أمامهم صعاب أشد وأخطر ابتغاء إضافة ، أو تبرير رغبتهم الواضحة في تغيير وتحسين شيء ما بدا كاملا ، تلقائيا ، محمدا . والواقع أنه في أي نزعة طبيعية غير واحدة يكون من السهل الانزلاق إلى ما هو غير طبيعي . ولم يكن روسو نفسه من المعجبين بفكرة نيوتن عن الآلة العالمية وعن العقل . وذهب إلى أن الطبيعة في أساسها عفوية ودية رقيقة كما تتجلى عند البسطاء الأنقياء من أمثال الأطفال والبدائيين والفلاحين . ورأى أن هذه الحالة من الطبيعة سادت في الماضي قبل أن تجلب الحضارة مفسدها . ويحاول روسو في كتابه « بحث في

أصل عدم المساواة ، تفسير نشأة الشر . وقال إن أول إنسان نجاس على انتزاع قطعة أرض واقتطاعها من الملكية العامة ثم أحاطها بسياج وقال « هذه ملكي » - هو الوغد المستول عن إنهاء حالة الطبيعة . ولا يفسر لنا روسو لماذا تصرف ابن الطبيعة على هذا النحو غير الطبيعي .

وإذا عجز المستثيرون عن حل مشكلة أصل الشر ، فإن لديهم أفكارا راسخة وثابتة للغاية عن الخير والشر في زمانهم . إذ يرون الشر غموا تاريخيا متجسدا في الأعراف والقوانين والمؤسسات - أي متجسدا في البيئة ، وخاصة البيئة الاجتماعية ، التي صنعها الإنسان من الإنسان . وأدركوا في ضوء ما كتبه مونتسكيو في كتابه « روح القوانين » أن البيئة الطبيعية إما خشنة جرداء غالبا أو يسيرة مترفة جدا ، وعرفوا أمراضا بذاتها ليست كلها فيما يبدو نتيجة البيئة الاجتماعية . ولكنهم عقدوا الأمل على إمكانية السيطرة على البيئة المادية ، وإن كانوا يأملون في الحقيقة في السيطرة على البيئة الاجتماعية . وراوا أن البيئة الاجتماعية في عصرهم سيئة بل ربما شديدة السوء مما يستلزم استئصالها جملة وتفصيلا . ولم يؤمنوا في الغالب الأعم بأن يأتي تدميرها بوسائل العنف . لقد تنبثوا بثورة فرنسية ، ولكن لم يتنبثوا بحكم الإرهاب .

وساوا بين الشر والبيئة ، وكذلك بين الخير وشيء فطري في البشر بالطبيعة البشرية . فالإنسان يولد خيرا ، ويفسده المجتمع . وسبيل إصلاحه حماية هذه الخيرية الطبيعية من إفساد المجتمع لها . أو بعبارة أخرى فإن السبيل لإصلاح الأفراد هو إصلاح المجتمع . والعقل قادر على أن يهدينا سواء السبيل ، ومن ثم فإن كل قانون وكل عرف وكل مؤسسة لابد أن نخضعها لاختبار معقوليتها . هل النبالة الموروثة أمر معقول ؟ إن لم تكن كذلك وجب علينا الغلوها ، وإن كانت كذلك فلنبق عليها . وإذا أخضعنا النبالة الموروثة لاختبار العقل ليحكم عليها في ضوء ما أثبتته العقل في أذهان المستثيرين حتى العقد الثامن من القرن الثامن عشر نجد أنها غير معقولة . ومن ثم فإن من بين القوانين الأولى التي أصدرتها

الجمعية الوطنية الفرنسية والتي استهدفت إعادة بناء فرنسا قانون الغاء نظام النبالة .

وما نحن إزاء صورة من الصور الهامة التي تبدت فيها للعقل الحديث المشكلات الأخلاقية والسياسية ، وهي الصورة التي نعرفها جميعا ونصوغها في عبارة البيئة مقابل الطبيعة . وقد نجد بهذه المناسبة من يعلن مؤكدا أنه يؤمن بأن الحرب وما تجره من ويلات ووحشية خير ، بينما يشكو آخر من وسائل الراحة المادية قائلا إنها شر . ولكن الناس في المجتمع الغربي متفقون في الأغلب على الخطوط العريضة لما يرونه خيرا وما يرونه شرا . ونقطة الخلاف هي تفسيرهم لاستمرار الشر ووثباته . واتجه عصر التنوير ، واتجهنا نحن معه باعتبارنا ورثته ، إلى التأكيد على جانب البيئة . فنحن أميل إلى الاعتقاد - وأكثرنا نحن الأمريكيين أميل إلى الاعتقاد بأنه لو أننا وضعنا الترتيبات المناسبة والقوانين والمؤسسات وقبل كل شيء التعليم فإن البشر سيدركون الحياة الخيرة . وينزع التقليد

المسيحي إلى دفع التفسير إلى جانب الطبيعة البشرية ، فالناس يولدون وفي داخلهم شيء يدفعهم إلى الميل نحو الشر ، إنهم يولدون في الخطيئة . حقا إن المسيحية ترى أن ثمة مخرجا يتمثل في إمكانية الخلاص الذي يسره لنا يسوع المسيح . ولكن هذا بعيد عن البيئة ، وبعيد عن الإيمان بإمكانية سن قوانين أو إعداد مناهج تعليمية .

ومن المهم أن ندرك الآن أن النظرة البيئية الحديثة لم تذهب حتى في مراحلها الأولى الواعلة والمفعمة بالأمل إلى حدود التطرف غير المعقول . فالمجنون وحده هو الذي يؤكد أننا لو اخترنا عشوائيا طفلا وليدا من بين عدد من الاطفال حديثي الولادة وتركناه للطبيعة فأنها ستتكفل وحدها بأن تصنع منه شيئا ما على الإطلاق - ملاكيا من الوزن الثقيل مثلا أو موسيقيا عظيما أو عالم طبيعة مرموقا . ولقد كان علم النفس في القرن الثامن عشر ، الذي استمد ركيزته الأولى من جون لوك ، يرى أن عقل الإنسان صفحة بيضاء تخط عليها الخبرة مضمون الحياة . ولكن علم النفس القائل بالصفحة البيضاء لم يفسر المساواة بين البشر على أنها تطابق

بينهم . ومن العبارات الهامة المميزة الدالة على النظرة البيئية للقرن الثامن عشر عبارة قالها أحد أبنائها الفتيان ، الاشتراكي روبرت أوين (١) .

« إن أي صفة عامة ، من الأفضل إلى الأسوأ ، ومن الأشد جهالة إلى الأكثر استنارة يمكن نسبتها إلى أي مجتمع ، بل وإلى العالم على اتساعه ، باستعمال الوسائل الملائمة . وهو ما يعني أنها تخضع إلى حد كبير لسيطرة وتوجيه أصحاب النفوذ المتحكمين في شئون الناس » .

مفتاح هذه العبارة كلمة « عامة » . لم يتصور أوين أن بإمكانه تحقيق نتائج محددة ومميزة مع كل فرد على حدة . وإنما يرى أن بإمكانه أن يفعل هذا مع جماعات واسعة . وبعد . هل يختلف هذا كثيرا عن الأفكار التي تظاهر كل الجهود الهادفة إلى التأثير على الناس والتحكم في ظروفهم اليوم ؟

في الحقيقة لا يزال الإيمان بالنظرة البيئية أمرا حيويا عند كل من يأملون في إحداث تغيرات سريعة وشاملة في السلوك الواقعي للبشر على الأرض . وهناك قلة اليوم تؤمن أن مثل هذه التغيرات يمكن إنجازها بفضل تدخل قوة خارقة . والنزق وحده من يعتقد أن بالإمكان الوصول إلى نتائج سريعة عن طريق استخدام وسائل تحسين نسل الإنسان . فنحن لا نستطيع أن ننسل سريعا نوعا أفضل من الرجال والنساء . ومن ثم علينا أن نستعين بالأدوات المتاحة لنا الآن لصنع رجال ونساء أفضل . ولندع روبرت أوين يتحدث إلينا ثانية حديثه المفعم بتفاؤل عصر التنوير ، والذي لم تفسده أهوال الثورة الفرنسية وحروب نابليون العالمية :

« يجب إعداد هذه الخطط لتدريب الأطفال منذ نعومة أظفارهم على العادات الطيبة باختلاف أنواعها (والتي ستمنعهم بطبيعة الحال من اكتساب عادات الكذب والخداع) ويلزم بعد هذا تعليمهم تعليما عقلانيا وتوجيه عملهم على نحو نافع مفيد . ولا ريب في أن مثل هذه العادات ومثل هذا التعليم سيفرس فيهم

رغبة نشطة وغيورة في دعم وتعزيز سعادة كل فرد ، دون أدنى استثناء طائفة أو حزب أو بلد أو مناخ . وستكفل أيضا مع أقل قدر من الاستثناءات ، صحة البدن وقوته وعافيته . ذلك لأن سعادة الانسان لا يمكن بناؤها إلا على أسس من صحة البدن وراحة البال .

برنامج التنوير :

لم يكن رجال التنوير متفقين على رأى واحد مثلما بدا لنا حتى الآن في تحليلنا . إذ بدأ الانقسام الخطير بين صفوفهم عند هذه النقطة ، وهو انقسام لا يزال واضحا دون أن يلتئم . لم يتفق رأى كل رجال التنوير على أن العقل ضد النبالة بالوراثة وبقينا لم يرغب كل رجال التنوير في إزالة جميع مظاهر التمايز الطبقي . وهكذا أصبح للعقل في الممارسة العملية سبل متباينة باختلاف الناس .

ولعل أهم انقسام وقع بين صفوف رجال التنوير هو ذلك الانقسام الذي حدث بين من اعتقدوا بأن مجموعة قليلة نسبيا ممن أوتوا حكمة وموهبة في السلطة يمكنهم معالجة البيئة بحيث تتحقق السعادة للجميع ، للقائمين بالأمر والمنتفعين به على السواء ، وبين أولئك الذين اعتقدوا أن كل المطلوب هو هدم وإزالة البيئة الفاسدة القائمة ، وبعدها سيتعاون كل الأفراد معا تلقائيا ابتغاء خلق البيئة الكاملة . وعلى الرغم من معسول الكلام الذي أبدته المجموعة الأولى في حديثها عن المثل العليا للديمقراطية والحرية لكل الناس إلا أنها كانت في واقع الأمر من المؤمنين بالسلطة المؤيدين لإخضاع الفرد وشئونه لسلطة الدولة ، وكانوا يميلون ، في ضوء الخلفية الفكرية للقرن الثامن عشر ومؤسساته ، إلى تعليق الآمال على حكام حكماء وموظفين مدنيين مدربين ، وعلى الحركة التي يسميها المؤرخون الحركة من أجل « حكم استبدادي مستنير » . وكانت المجموعة الثانية تميل إلى الاعتقاد بأن الإنسان العادي ، الإنسان العامي ، أو رجل الشارع والحقل ، هو إنسان سليم وعاقل شأن غالبية النوع البشري . وأرادوا لهذا النوع

من الناس حرية اتباع حكمته الفطرية . وكانوا ينزعون الى الايمان بالطرق الديمقراطية ، وبالتصويت الفردي المستقل ، وبحكم الأغلبية . واتخذ أكثرهم نظرا مواقف فلسفية فوضوية ، إذ آمنوا بفساد كل الحكومات وبأن واجب الناس الغاؤها جميعا على اختلاف أشكالها .

ونجد مثالا واضحا جدا يعكس حقيقة هذين الموقفين المتباينين ويتمثل في سيرة واحد من أكثر فلاسفة التنوير نفوذا ألا وهو جيرمي بنتام^(١٠) . صاغ بنتام في شبابه مبدأه عن المنفعة والذي يراه كثيرون معقولا تماما ، وخلاصته : ينبغي أن نفعل كل شيء بهدف ضمان أعظم قدر من السعادة لأكثر عدد من الناس . وقدم مع هذا المبدأ منهجا ، رآه هو واتباعه كافيا ومقنعا ، لقياس السعادة بصورة واقعية . وما أن تم له هذا حتى ظن أنه حقق ما يريد ، ابتغاء خلق البيئة الصالحة التي ستحل محل البيئة الفاسدة . ووضع بذلك المسودة الأولى لمهمة رائعة هي الهندسة الاجتماعية .

وكان رأى بنتام أول الأمر أن تقوم بهذه المهمة نيابة عنه الطبقة الحاكمة في بريطانيا وكبار اللوردات والتجار الذين يعرفهم جيدا ، إذ كان هو نفسه من أسرة ناجحة في أعمال التجارة ، وضيفاداثا على المفكر البريطاني لورد شلبورن . إذ إن هؤلاء السادة في نهاية الأمر قرءوا وناقشوا وتابعوا كل ما يجري في عالم الفكر . ولكنهم تمتعوا بامتيازات خاصة في ظل نظام الحكم القديم . وكان واضحا في الحقيقة أن البيئة القديمة الفاسدة بدت لهم من الناحية الذاتية بداية طيبة يقينا . وأدرك بنتام عجزه عن اقناعهم بقبول الإصلاحات التي يقترحها . ومن ثم بدأ مع مطلع القرن التاسع عشر في التحول للاتجاه الى الشعب . ولم يمض طویل وقت حتى صار مؤمنا بالديمقراطية ، داعيا إلى الاقتراع العام ، وإجراء انتخابات بين الحين والآخر ضمانا لتناوب الحكام في شغل المناصب الرئيسية ، وضمانا لسير عجلة الديمقراطية في بقية دولاب العمل . وأصبح الآن مؤمنا بأن على الجماهير أن تجري التغيرات التي لم تقتنع بها الطبقات المترفة . وطبيعي أن تحتاج الجماهير الى معلمين وقادة ، وهذا ما ستكفل به المجموعة القليلة نسبيا من

المتعلمين دون اتباع بتنام من الأرستقراطيين والراديكاليين الفيلسوفين . بيد أن هؤلاء سيكونون قوة رائدة للديمقراطية وليسوا فريقا متميزا من الحكماء الذين يحتكرون شئون الحكم .

وسبق أن تحدثنا توا عن انقسام وقع بين صفوف رجال عصر التنوير . ول سوء الحظ فإننا لكي نفهم هذه الأمور نقول إن العقل البشري نادرا ما يجد نفسه أمام خيار بسيط كهذا بين أحد طريقين اثنين فقط . حقا إن العقل البشري يمكنه أن يشب في خفة وسهولة من طريق إلى آخر حتى يبدو مساره أشبه بمناهة . وقد ميزنا بين مجموعتين ، بين أصحاب نظرية البيئة المؤمنين بمعالجة البيئة ويعهدون بهذه المهمة إلى نخبة (من الفلاسفة والمهندسين والمخططين والتكنوقراطيين والخبراء الاستشاريين) وبين أولئك الذين يأملون في أن يتولى السواد الأعظم مهمة تغيير البيئة وخلق البيئة الجديدة اللازمة عن طريق الاقتراع العام كوسيلة ديمقراطية . وهذا تمايز هام قمين بأن يعطينا صورة تقريبية أولية خاصة عن القرن الثامن عشر . ولكن هناك على الأقل تصنيف ثنائي آخر بسيط وضروري ، وهو تصنيف يتطابق كثيرا مع الأول . ونعني به التمايز بين المؤمنين بأن البيئة الجديدة ستأمرس نوعا من القهر على العامة . وسوف يالفونه وإن ظل جزئيا غريبا عنهم بحيث يربطهم ببعضهم ويتكتلون في صورة جماعة منظمة . وبين المؤمنين بأن البيئة الجديدة تكاد لا تعرف المؤسسات والقوانين على الإطلاق ، وأن الناس في ظل النظام الجديد سيخلصون بصورة تلقائية للقاعدة الذهبية أو المثل . ووجهة النظر الأولى سلطوية مستبدة ، والأخرى متحررة أو فوضوية .

والملاحظ أن المؤمنين بالسلطة المستبدة المستتيرة التزموا إزاء أكثر الأمور موقفا سلطويا يخضع فيه الفرد لسلطة الدولة . فالسلطة القديمة عندهم ، وهي السلطة المسيحية فاسدة والفساد هنا منصب على السلطة وليس مبدأ السلطة . وحين تكون السلطة في يد رجال متمرسين على استخدام العقل المستنير فإنها تكون ملائمة وسديدة تماما . أو ضرورية في واقع الأمر . وذهب أكثر هؤلاء السلطويين في مجال الشئون الاقتصادية إلى ضرورة إطلاق يد رجال الأعمال ليكونوا أحرارا

في إدارة أعمالهم ، متحررين من قيود سلطة الحكومة أو النقابات . وحقيقة الأمر انهم لم يدافعوا ، حتى في مجال الاقتصاد ، عن حرية كل الأفراد بل فقط عن حرية المقاتل الاقتصادي ، أي رجل الصناعة . ودعوا إلى أن يكون التنظيم والكفاءة والترشيد ، داخل الإطار الصغير للمصنع أو أي مجال عمل آخر متسقا مع الجانب السلطوي للتتوير . ونجد نفس الشيء مع روبرت أوين الذي صاغ بدقة النظرية البيئية إذ كان هو نفسه شريكا وكذلك مديرا لمصنع نسيج ناجح في نيولا نارك في سكوتلندا . ولقد كانت نيولا نارك وقتذاك مصنعا نموذجيا ، تحيط به مجموعة من بيوت الشركة الأنيقة ، وتتوفر له أفضل ظروف عمل ممكنة ، علاوة على المدارس التجريبية المتكاملة المراحل لأبناء العمال وهي المشروع الأثير لدى أوين . ولكن لم تكن في نيولا نارك ديمقراطية صناعية . إذ كانت كلمة أوين هي القانون ، لقد تحكم أوين ببيئتها وكان الأب بمعنى النظام الأبوي للحكم .

ونجد في بنتام مثالا أدق وأحكم عن البيئة التي تم تدبيرها في حرص وعناية - إنها تدبير من فوق عن طريق سلطة حكيمة أبوية . إن المبدأ الأساسي في نظرية بنتام هو أن الناس تنشأ اللذة وتنشأ الألم (لاحظ التشابه ، الظاهري مع بعض مفاهيم علم الطبيعة « الفيزياء » مثل الجاذبية) . وحيث إن هذه هي الحقيقة ، إذن وجب قبولها كخير أخلاقي . ومن ثم فإن جوهر الحكم هو صوغ نظام للثواب والعقاب بمعنى أن أي عمل يؤديه الفرد ويكون مقبولا اجتماعيا وأخلاقيا يثمر له دائما قدرا من اللذة أكثر من الألم ، وكذلك فإن أي عمل غير مقبول اجتماعيا وأخلاقيا ينبغي أن يعود عليه دائما بقدر من الألم أكثر من اللذة . وأفاض بنتام وأسهب في صياغة حساب اللذة والألم ، ومن أجل تصنيف ووزن وتقييم مختلف أنواع اللذات والآلام . وطبيعي أنه احتكم إلى قيم يقدرها السادة الانجليز من أصحاب الفكر الجاد الفلسفي العطوف . وإذا بالأخلاق عنده ، التي كانت متمردة على المسيحية شأن أكثر الغربيين ، تتحول لتبدو أكثر مسيحية . ولكن بنتام لم يشأ أن يولي ثقته لمؤسسات المجتمع العادية لكي تقوم هي الألم واللذة تقويما صحيحا . ذلك لأن المجتمع لسبب ما كافا الأعمال التي

لم تحقق أكبر خير لأكبر عدد ، وعاقب الأفعال التي تفعل ذات الشيء اذا ما أوتيت الفرصة . غير أن الحرية وحدها لن تهني تلك الفرصة . ومن ثم يجب على رجال من أمثال بنتام أن تعكف على إعداد خطط جديدة أي صياغة مجتمع جديد .

وهكذا يهدين العقل إلى أن أي جريمة - ولتكن سرقة مثلا - يجب معاقبتها لأنها تجلب ألما للضحية ، كما تجلب ألما في صورة خوف وقلق يصيب كل من يعلم بأمر السرقة (إذ يخشى الناس أن يحدث لهم ذات الشيء) ويتجاوز الألم هنا حجم الربح الذي يجنيه اللص . ولكن العقل يقول لنا إن أفكارا عن الخطيئة واللعنة والندم وما شابه ذلك من مشاعر تجاه السرقة هي هراء لا معنى له . إننا هنا نتعامل على طريقة محاسبة بسيطة . يجب القبض على اللص ومعاقبته بحيث يتجاوز حجم العقاب مقدار اللذة (الربح) الناجمة عن الجريمة حسب تقديرها في ذهن اللص . وإذا كانت اللذة أعظم من العقوبة الخفيفة جدا فإن اللص يجد في هذا ما يغريه بالعودة إلى الجريمة . وإذا كان الألم أكبر كثيرا - إذا كانت العقوبة شديدة القسوة كالتي كان ينص عليها القانون الجنائي الانجليزي وقتذاك - فإن اللص سيرى نفسه شهيدا أو متمردا أو فردا مسحوقا اجتماعيا مما يحول دون إصلاحه . وإن كل ما يستهدفه القانون من إصلاح المجرم هو الحيلولة دون تكرار الجرم . وهكذا يتعين أن يكون العقاب متناسبا مع الجريمة .

وتبدو لنا اليوم التفاصيل النفسية التي يحكيها بنتام أمرا ساذجا ، كما تبدو خطته المحكمة التي اصطنعها غير عملية تماما . بيد أننا نعترف جيدا الروح الإصلاحية . إن جانباً كبيراً مما حاول بنتام واتباعه إنجازه ابتغاء إصلاح المؤسسات قد تضمنته مجموعات القوانين . فلا يوجد الآن من يعاقب لصاً بالإعدام جزاء سرقة شاة . ولا يسعنا أن نجاري بنتام فيما رجاء من نتائج كاسحة ، ولكننا نواصل استخدام الكثير من مناهجه ، ولا نزال ، على الرغم من أننا ديمقراطيون حقا ، نعلق الكثير من آمالنا على التغيير من خلال المؤسسات والذي تخطط له السلطة من أعلى . ولقد تضمن البرنامج الجديد^(١) (الخططة

الاقتصادية الجديدة) New Deal الكثير من بتنام القديم .

وكشف أولئك الذين وقفوا إلى جانب الحرية عن انقسام أوضح من الانقسام بين السلطويين . فنحن نجد على امتداد القرن تيارا فكريا ، ربما بلغ ذروته في كتاب « العدالة السياسية » للمفكر الانجليزي الراديكالي وليام جودوين William Godwin والصادر عام ١٧٩٣ . ويعتبر الفكر الذي تضمنه هذا الكتاب نوعا من نزعة نقض القانون أو الأنثينومية . وذهب جودوين الى أن الناس لا تخطيء إلا لأنها تنشد الطاعة ويدفعون غيرهم إلى الطاعة والإذعان لقوانين ثابتة . ولو تصرف كل امرئ بحرية وفعل ما يريد حقا أن يفعله في كل لحظة - ولو تحرر الجميع حقا وصدقوا من الهوى والتعصب والجهل - فإنهم جميعا سيسلكون سلوكا معقولا . إن أي إنسان يلتزم جانب العقل لن يؤذي غيره ، ولن يحاول تكديس سلع أكثر من حاجته . ولن يحقد على إنسان آخر أتى أمرا يعجز هو عنه . ودفع جودوين مذهبه عن الفوضوية الفلسفية إلى مدى بعيد حتى أنه اعترض على دور قائد الفرقة الموسيقية (الاوركسترا) الذي يضبط إيقاع فرقته بحجة أنه يمارس صورة من صور الاستبداد على العازفين ، وإذا ما تركنا العازفين لأنفسهم احرارا فإنهم سيعزفون إيقاعا طبيعيا ، وسيكون أداؤهم أفضل بدون قائد .

وإذا كانت الفوضوية بدت دائما في نظر أكثر الناس ، حتى كمثل أعلى ، أمرا منافيا للعقل إلا أن الواجب يقتضينا ألا نسقطها كشيء غير ذي شأن . إنها في أشد صورها مغالاة تمثل الجناح المتطرف ، بيد أنها عنصر أساسي في كثير من الآراء الأقل تطرفا . وهي كهدف ، وكنوع من الأمل نصف المرفوض لا نجد لها صدى في الاشتراكية فحسب بل وفي نظامنا الديمقراطي . وهي كمثل أعلى باقية حية بصورة ما في عالمنا المثقل بنظام الإدارة والحكم .

ولكن ثمة طريقاً معبداً مطروقا سلكه أكثر المناصرين للحرية . طريقاً له أفرع عديدة ، يشير بعضها الشك والقلق لتحويله إلى الاتجاه الآخر تماماً بزاوية

١٨٠ درجة إلى السلطة . وسنجد لزاما علينا أن ندرس بعناية أكثر إحدى الوثائق الشهيرة في التاريخ عن الفلسفة السياسية المحضة وأعني بذلك كتاب روسو « العقد الاجتماعي » الذي صدر عام ١٧٦٣ . فقد كانت هذه الرسالة الصغيرة موضوع خلاف على مدى أجيال . يرى بعض القراء أنها أساسا وثيقة تؤيد الحرية الفردية ، ويراهم آخرون مناصرة للنظرة الجمعية السلطوية authoritarianism وتمثل إحدى المقدمات الفكرية للنزعة الشمولية المعاصرة .

كان روسو أساسا يعالج مشكلة الإذعان السياسي . ونزع في أول أعماله إلى ما سميناه الآن النزوع الفوضوي . نراه يقول في عبارة رنانة مدوية « ولد الإنسان حرا ولكننا نراه مكبلا بالأغلال في كل مكان ، لماذا ؟ يجب روسو ، لأنه اضطر إلى استبدال حالة الطبيعة بحالة الحضارة (لا يهم لماذا اضطر إلى ترك حالة الطبيعة - فقد لحظنا مرات كثيرة عدم وجود إجابة منطقية بشأن مشكلة الشر . لم يكن الإنسان في حالة الطبيعة يطيع أحدا ، أو إن شئت فقل كان مطيعا لنزواته ورغباته . ولكن بات لزاما عليه في حالة الحضارة أن يطيع أوامر يعرف أنها لا تتبع من ذاته مباشرة . إذ لو كان عبداً على سبيل المثال لوجبت عليه الطاعة لشخص مثله ، وهي خبرة محطمة مذلة وهي في الحقيقة غير طبيعية وغير إنسانية . وهو مضطر حتى في مجتمعات القرن الثامن عشر القائمة إلى الإذعان لقوانين لم يسهم في وضعها ، ومضطر إلى طاعة رجال لم يشارك أبدا في اختيارهم حكاما له . إذن ما المخرج ؟

لعلك لاحظت أن روسو يحاول في وقت واحد تحليل العوامل النفسية للطاعة ، وإقناع قرائه بأي أنواع الطاعة خير وأياها شر . وإذا شئنا استخدام نهج ربما لم يكن ليقره ولكنه نهج ملائم لنا اليوم ، نقول إن الناس لا يدعونون عمليا حتى في ظل الروتين السياسي العادي ما لم يتهيأ لهم الإحساس بأنهم لا يطيعون إرادة بشرية أخرى ، مثلما يطيع العبد سيده ، بل يطيعون إرادة أسمى من إراداتهم بصورة ما . وهذا النوع من الإرادة يسميه روسو الإرادة العامة . ولا

ريب في أن الإرادة العامة مجرد وهم في نظر المفكر الملتزم بالمذهب الأسمي Nominalist^(١) . ولكن كل من أحس بنوع من المشاركة الانفعالية في جماعة ما ، بدءا من الأسرة فالمدرسة فالأمة ، لن تمر خبرته هذه دون أن يلح ما كان روسو يتلمس طريقه إليه . إن الإرادة العامة عند روسو خلقها العقد الاجتماعي ، والعقد الاجتماعي عنده هو ذلك الذي يحدو حذو غمط هوبز حيث يدخل كل عضو من أعضاء المجتمع طرفا في العقد مع كل إنسان آخر . غير أن الجماعة الناجمة عن هذا التعاقد لا تحول الحكومة الى ملكية مطلقة على نحو ما قال هوبز بل تعامل كل سلطة من السلطات الحاكمة باعتبارها مجرد وكيل يمكن عزله كلما إرتأت الإرادة العامة أن هذا العزل هو الأسلوب الأمثل .

ولكن كيف تعبر هذه الإرادة العامة عن نفسها لتصبح معروفة ؟ إن إرادة أي فرد يمكن إدراكها من خلال مراقبة ما يفعله . ولكن من رأى الولايات المتحدة أو استمع إليها ؟ وما معنى قولنا « إرادة الشعب الأمريكي » وما مدلول هذه العبارة بالنسبة لمن لا تخدعهم الميثاقين المثلالية ويريدون شيئا يبصرونه أو يسمعونه أو يدركونه بصورة أو بأخرى ؟ حسن ، هل إذا حصل مرشح في انتخابات الرئاسة على ٥٥ بالمائة من الأصوات وحصل الآخر على ٤٥ بالمائة ألا يمكن لنا أن نقول إن المرشح المنتخب يمثل « إرادة الشعب الأمريكي » ؟ وإذا انتخب الكونجرس طبقا للأصول المرعية وبحرية تامة ألا تمثل أصواته إرادة الشعب ؟

ربما كان روسو يجيب على السؤال الثاني بـ « لا » قاطعة . إذ كان يؤمن بالديمقراطية المباشرة على نحو ما كانت في مدن الإغريق قديما حيث المدنية تشكل دولة أو في المقاطعات الصغيرة (الكانتونات) في سويسرا ، وكان يرى أن بلدا كبيرا مثل فرنسا يستحيل عليه أن يكون كومنولث ذا إرادة عامة . ومثل هذا القول الذي ينكر إمكانية أن يصبح بلد كبير دولة حقيقية هو مجرد التواء في فكر روسو ، وهو مثال هام لولاء عصر النهضة للأشكال الكلاسيكية ، الأمر الذي يشار إليه كثيرا في التعليقات التي تناول روسو ، ولكنه أمر غير ذي شأن كبير . فبالنسبة للسؤال الأول ، إذا افترضنا أن روسو سلم بإمكانية قيام أمة تعدادها

١٥٠,٠٠٠,٠٠٠ فإنه كان سيصيب إجابة مبهمة : نعم إذا كان المرشح
الحاصل على ٥٥ بالمائة من الأصوات يجسد حق الإرادة العامة للولايات
المتحدة ، ولا إذا لم يكن كذلك . والملاحظ أن روسو كثيرا ما أقدم البعض على
تأويل رأيه دون تدقيق وزعموا أنه مؤيد للنظرية القائلة إن إرادة الأغلبية دائما
على صواب . وواقع الأمر أنه لا يذهب هذا المذهب .

ويتعين أن نضيف مصطلحا آخر لروسو غير « الإرادة الفردية » و « الإرادة
العامة » ذلك هو « إرادة الجميع » . إذ عندما تتخذ جماعة ما قرارا بأي وسيلة
كانت ، عن طريق الاقتراع أو التصفيق أو حتى قعقة الدروع على نجوما كان
يحدث في إسبرطه ، فإن الإرادة العامة تكون قائمة إذا كان القرار صوابا . أما
إرادة الكل ، وهي مجرد الجمع الآلي لإرادات الأفراد الانانية غير المستنيرة ، فإنها
تكون قائمة إذا كان الرأي خطأ . ولكن من الذي يقرر ما هو خطأ وما هو
صواب ؟ ها نحن بلغنا نقطة سبق أن بلغناها ، نقطة يشعر عندها الكثيرون
بالقنوط والضياع . واضح أن لا وجود لمقياس اختبار أشبه بورقة عباد الشمس
نختبر به الصواب والخطأ . وليس بالإمكان اصطناع اختبار « إجرائي » علمي
يميز بين الإرادة العامة وبين إرادة الكل . إن روسو يكتب وكأنه يؤمن بأنه بعد
أن يدور حوار حر كامل داخل جماعة صغيرة اجتمعت في مدينة في منطقة نيو
انجلند مثلا ، فإن قرار الأغلبية الصادر عنها بناء على تصويت سيعكس في واقع
الأمر « اتجاه الاجتماع » وسيكون ممارسة عملية للإرادة العامة . ولكن ليس هكذا
بالضرورة . إن الاختبار النهائي اختبار رفيع سام ، إنه مسألة إيمان .

قد يبدو هذا أمرا محيرا ومفرقا في الفلسفة بالمعنى السيء . ولكن حتى لو
رفضنا السير وراء روسو إلى مجاهل ميتافيزيقا الإرادة العامة فإننا سندرك أنه
يتلمس طريقه بحثاً عن حقيقة سيكولوجية عميقة . يشير روسو إلى أن أولئك
الذين يبدعون في مجتمع ديمقراطي حر بمعارضة إجراء مقترح إنما يقبلون طواعية
عندما يتضح لهم أنه يمثل الإرادة العامة . معنى هذا أن الـ ٤٥ بالمائة يقبلون

رغبات الـ ٥٥ بالمائة كأنها في الواقع ، ولأغراض عملية ، رغبات كل الـ ١٠٠ بالمائة . وعلى الرغم من أن هذا قد يبدو في نظر الكثيرين من أصحاب النظرة الواقعية العملية مسألة وجدانية إلا أنه لا توجد ديمقراطية قابلة للتطبيق عمليا إلا وبها شيء قريب من هذا المسار . إننا قد لا نسلم بأن انتخاب الشخص الذي عارضناه تحقيق « لإرادتنا الفردية » إلا أننا إذا ما رفضنا تماما التسليم بذلك الانتخاب فأننا سنصبح متمردين . وإذا كان هناك كثيرون لهم نفس موقفنا فأننا لن نعلم بديمقراطية مستقرة . ويبدو لنا ضروريا لاستقرار أي مجتمع حر التسليم خيالا بشيء مما قصد إليه روسو في حديثه عن « الإرادة العامة » ولولبعض الوقت على الأقل .

غير أن أكثر الجوانب غموضا ولجسا عند روسو نجدها بعد هذا بخطوة واحدة . إنني بعد التوقيع على العقد الاجتماعي (أو قل مجازا بعد ولادتي في مجتمع ما) أتخلّى عن حريتي الطبيعية البسيطة وأحصل مقابل هذا على الحرية العظيمة جدا ، حرية الإذعان للإرادة العامة . وإذا لم أفعل فأنني أكون متمردا ضد الحق وسوف أكون واقعا عبدا لإرادتي الفردية الانانية . وفي مثل هذه الحالة فإن إجباري على الطاعة يجعل مني في الواقع إنسانا حرا . ويعرض روسو هذا الرأي بوضوح قائلا :

« ومن ثم فلكي لا يكون الميثاق الاجتماعي صيغة عقيمة ليس إلا ، يتعين أن يشتمل ولو بصورة غير صريحة ، على الضمان الوحيد الذي يمكن وحده دون سواه ، أن يمنح القوة للمجموع . أعني أن كل من يرفض الإذعان للإرادة العامة وجب إجباره قسرا عن طريق مجموع أقرانه من المواطنين . ولا يعني هذا أكثر من قولنا ، ربما يكون ضروريا إكراه شخص ما على أن يكون حرا »

ها نحن قد ابتعدنا كثيرا عن انحيازه التحرري الذي بدأ به . إن الحجة (أو المجاز الذي ساقه) هي حجة واضحة في الحقيقة ، وجاهزة ليفيد بها كل من يريد الدفاع عن تقييد الحرية الفردية ، ولقد انتقلت هذه الحجة على لسان عديد من

المفكرين من أمثال كانط وهردر إلى إيمان الإنسان الألماني العادي ، كما استخدمتها السلطات الألمانية بصورة أو أخرى لتبرير الإذعان . والتضحية بالفرد تماماً من أجل الدولة أمر ينطوي دائماً على قدر من الخطورة في نظر الأوروبيين الغربيين والأمريكيين . ولكن أسلوب روسو في دفع دراسته التحليلية بعيداً إلى الحد الذي جعل فيه الإرادة العامة سلطة سيادية لا يرقى إليها الشك نراه مثلاً هاماً يدلنا إلى أين يمكن أن يمضي العقل البشري إذا التزم طريق الفكر التجريدي . لقد كان روسو كشخص إنساناً غريب الأطوار فردي النزعة ، ويذكرنا [بالشاعر الأمريكي] ثورو في اعتراضاته الأساسية الانفعالية ضد ضغوط أي مؤسسة مهما كان نوعها على الفرد . ومع هذا نراه هنا يحدثنا كواحد من أنبياء المجتمع الجمعي الحديث .

يكمن وراء هذا اللبس الذي يشوب « العقد الاجتماعي » لبس آخر يمثل هذان الموقفان للتناقضان اللذان تكشف عنهما خبرة الناس في القرن الثامن عشر . إن الفتى الغيور المؤيد للتتوير في ثمانينات القرن الثامن عشر لم يكن ينقد أفكاره بشدة كما نحاول نحن . لقد كان مناوئاً للنظام الرسمي الثابت ، ومناوئاً للعرف والتقليد ، ومعارضاً لما سماه الخطأ والخرافة . ووقف إلى جانب الطبيعة والعقل والحرية والحس السليم ، وإلى جانب كل ما بدا له جديداً مفعماً بالأمل في هذا العالم المتقدم . ولكن ما الذي صاغ شكل الجديد وأعطاه هيئته ، هذا الجديد الأفضل والمبشر بالآمال والمهيأ ليحل محل القديم ؟ العبارة التي صادفتنا حتى الآن هي العقل ، أي نوع التفكير الذي فكر به نيوتن والفلاسفة . ولكن لا يكاد القرن يشرف على نهايته حتى تبدأ تطالعنا كلمات جديدة ، أو كلمات قديمة مصحوبة بنغمة تشديد جديدة : الحساسية ، الحماسة ، الرثاء ، القلب . فمع الذبوع الواسع لفكر روسو بعد ١٧٦٠ استعاد القلب مكانته ضد الرأس . لم يعد العقل هو الدليل الهادي ولا مهندس العالم الجديد ، بل العاطفة أو الوجدان ستقول لنا كيف نعمل معاً لنبنى من جديد وبيات العقل موضع شك .

لو حكم العقل المجرد وحده الفكر
سيعيش أسير أنانية كريمة ،
وسيمضي في دوامة ، منعزلا فريدا ،
ولن يشعر بمصلحة أخرى غير مصلحته هو .

وسوف نرجيء بحث الحركة الرومانسية إلى الأبواب التالية ، وهي الحركة
التي بشر بها في أواخر القرن الثامن عشر راسمو وبعض الكتاب الإنجليز من
أمثال شافتسبري ، وأضحت إحدى العناصر الأساسية في نظرة القرن التاسع
عشر إلى الحياة . ولكي نفهم الفترة المتأخرة من عصر التنوير ، نرى لزاما علينا
أن نشير إلى أن هذا التحول إلى العاطفة أسبغ على مفاهيم عديدة مثل مفهوم
« الطبيعة » صبغة مغايرة تماما لصبغة « الطبيعة » في الآلة العالمية التي قال بها
نيوتن . لم تعد الطبيعة ذلك البناء المحكم المنظم الرياضي ، بل كانت
« الطبيعة » بالمعنى الذي لا يزال يفهمه أكثرنا ، ذلك العالم الخارجي الكامل
الذي لم يمسه الناس أو مسوا قليلا منه ، غير المشذب ، غير المروض ،
الجامع ، العفوي ، وغير الرياضي تماما . وهنا ندخل إلى المضامين السياسية لهذا
التحول الأساسي من الطبيعة الكلاسيكية إلى الطبيعة الرومانسية .

قد يرى القاريء ، وهو على حق فيما يرى ، أن الثنائية والانقسام بين العقل
والعاطفة ، بين الرأس والقلب ليس إلا صبغة مبتذلة من صيغ الفكر الفاسد .
إن التفكير والوجدان ليسا عمليين منفصلين عند البشر ، فأفكارنا وعواطفنا
متداخلة في آرائنا . ومع هذا ، فإن التمييز جدير بأن يبين لا شيء إلا كوسيلة
من وسائل التحليل . ونسوق مثالا ملابها ومحددنا من أواخر القرن الثامن عشر ،
ويتعلق بمكشلة لا تزال تلازمنا . فإن رجال الاقتصاد ، وكانوا وقتذاك فريقا
راسخا له مبحثه العلمي الذي يحظى بالتقدير فضلا عن جذته ، أقاموا « الدليل »
على أن المعونة والصدقة للفقراء ، والتي ينال المستفيدون بمقضاها بيتا وأسرة هي
عمل سيء في حق كل إنسان بما في ذلك المنتفعون أنفسهم .

وعندما نشر مالتوس^(١٣) دراسته « مقال عن مبدأ السكان » في عام ١٧٩٨ كانت حجج الاقتصاديين قد إكتلمت وتم صقلها : كلما ضاعفت من إجراءاتك للتخفيف على الفقير ، كلما ضاعف هو من إنجاب الأطفال ، وكلما قلل من غشيان تجمعات العمال ، وكلما زاد الأمر سوءا . والتقط أصحاب مذهب المنفعة العامة هذا الرأي ، وعملوا على إقامة نظام الإعانة لبيوت إصلاح الأحداث في بريطانيا ، ويقضي هذا النظام بعزل الفقراء الذين يتلقون الإعانة عزلا جنسيا في إصلاحيات كثيفة . ولعل المنطق الكامل هنا يقضي بأن ندع الفقراء يتضورون جوعا إذا عجزوا عن التكسب . ولكن الغرب لم يعمل أبدا على إنقاذ المنطق حتى ولو أتى على لسان الاقتصاديين .

لا نريد أن نجادل لنعرف ما إذا كان تفكير الاقتصاديين في هذا الأمر يتسق عمليا مع ما كان يعنيه « العقل » في تراثنا . الأمر الهام الذي يعنينا هو أنهم زعموا أنهم ملتزمون بالعقل - وأقر خصومهم زعمهم هذا . وقال خصومهم شيئا قريبا مما يلي :

« نحن لا نستطيع أن نرى الخطأ في سلسلة استدلالكم . وربما تتحسن السلالة البشرية لو تخلصنا ممن هم غير أهل للحياة . ولكن لا يسعنا قبول حجبتكم . إذ نأسى لحال الفقير . ونعرف أنكم على خطأ لأننا نشعر بوجودنا أنكم مخطئون . ربما كان الفقير كسولا غير مدرب ، أخرق ، عديم الكفاءة ، ولكن ... » وهكذا قد يمضي الدفاع إلى ما لا نهاية . وإذا تولى الدفاع أنصار القلب فقد ينزلقون إلى العقل والمنطق حتى يصل الأمر إلى حد الدفاع عن الفقير وكأنه صاحب حق في حياة طيبة ، أو أن فقره وليد حرمانه من فرصة الحياة (حجة أصحاب نظرية البيئة) . وربما يستخدمون حجة حديثة جدا ، مثل حجة روبرت أوين والتي تقول إن رفع مستوى معيشة الفقراء ، تزيد الطلب على الإنتاج الصناعي الضخم مما يحقق تقدما اقتصاديا ثابتا . ولكن تظل الحجة الأساسية : نحن نشعر أن معاملة ملجأ الفقراء [التكية] قاسية .

مرة أخرى يتزع أنصار الرأس في أواخر عصر التنوير إلى مساندة النظام الاستبدادي المستنير ، والتخطيط والسلطة ، بينما يتزع أنصار القلب إلى مساندة الديمقراطية ، أو على الأقل مساندة الحكم الذاتي عن طريق طبقة متوسطة كثيرة العدد ، وعن طريق التلقائية « الطبيعية » والجبرية الفردية . ولكن كما لاحظنا أننا في معرض المقابلة بين التفكير وبين الشعور ، فإن هذين النهجين ليسا طريقين منفصلين بل يتداخلان ويتمازجان بدرجات متفاوتة في مواقفنا السياسية .

ولكم عانى من هذه العقبة التي أسلفنا الحديث عنها الأمريكي من النوع الذي نسميه « تقديميا » أو « تحرريا » (ليبراليا) . ذلك أن عواطفه التي يساندها التراث الديمقراطي الأمريكي تساند بقوة اتجاه الثقة في الناس ، وإعطاءهم الحق في إتخاذ القرار بعد نقاش حر ، ولكي يبرزوا تلك الصفة الدالة على أن العامة في تجمعاتهم يكونون على صواب . إنه يتزع إلى الإيمان بالشعب ، وإلى الثقة في حكمهم . ومن ناحية أخرى فإن عقله الذي تسانده العادات الفكرية الأمريكية يحدثه بأن رجل الشارع مؤمن بالخرافات ، منحط الذوق عاجز عن التفكير الموضوعي في الأمور المعقدة ، خاضع لدوافع دنيسة غير مستحبة . ولنحاول مرة أخرى أن نعرض الأمر من خلال مثال محدد : قد يروق لليبرالي الفطن بأن نقرأ قليلاً من السياسيين المحافظين خبثاء ، والأثرياء والمفكرين المضللين هم المسئولون عن وضع الزنجي في الجنوب [جنوب الولايات المتحدة] . ولكنه يجد فكرة تلح عليه قائلة أن العدو الحقيقي للزنجي هو جمهور البيض خاصة فقراء البيض . وقد ينطلق بناء على هذا ويدفع بأن الأبيض الفقير يخشى الزنجي بسبب النظم والقوانين الاقتصادية . وحتى لو صح هذا فإنه حين يعالج مشكلة بذاتها يجد نفسه في مواجهة مشكلة حقيقية ، هل أثق أم لا أثق في حكمة الرجل من العامة وفي إرادته الحرة ؟ إنه لا يستطيع أن يكون على يقين في هذا . وتردده له جذور تاريخية عميقة ترجع إلى عصر التنوير على الأقل .

الفصل الرابع

القرن التاسع عشر - ١ -

تطور جديد في نظرة الإنسان إلى الكون

تطور جديد في نظرة الإنسان إلى الكون

تلك كانت روح التفاضل التي سادت الأيام الأولى للثورة الفرنسية ، حتى ذهب الفطن بكثير من المثقفين إلى أن التاريخ توقف وانتهى ولن يكون ثمة تاريخ بعد الآن . ذلك لأن التاريخ عندهم إنما كان موجودا فقط كسجل للصراعات ، وللتقدم الصاعد البطيء عبر المعاناة . أما الآن فقد انتهت المعاناة ، والمهدف المنشود قد بلغناه ، ومن ثم لا حاجة بنا إلى التاريخ حيث لا صراع ولا تغيير . إن اللجنة ليس بها تاريخ . وأيا كان الأمر فقد ولى الماضي بكل أهواله ، وانتصرنا عليه ، وليس هناك من هو بحاجة إلى أن نذكره به ثانية . وما هي ذي البشرية تبدأ من جديد . ولهذا أحس كوندورسيه^(١) بضرورة الاعتذار إذ اضططر إلى الاستعانة بالتاريخ لتفسير تقدم الإنسانية :

« كل شيء ينبئنا بأننا قد بلغنا ثورة من أعظم ثورات الجنس البشري . وإذا كنا بحاجة إلى أن نستير ونستبين ما ينبغي أن نتوقعه من تلك الثورة ، ونتخذ منه هاديا موثوقا به وسط خضم هذه الحركات ، فأى شيء أكثر ملاءمة لتحقيق هذا الغرض من عرض بيان بالثورات التي سبقت هذه الثورة ومهدت لها الطريق ؟ إن الوضع الراهن لمرحلة التنوير الإنساني تضمن لنا أن هذه الثورة ستكون مصدر سعادة . ولكن أليس هذا مشروطا بقدرتنا على الاستفادة بكل ما نملك من طاقة ؟ وحتى لا تكون السعادة التي تبشرنا بها هذه الثورة أمرا باهظ الثمن ، وحتى يتسنى انتشارها سريعا إلى بقاع أرحب ، وحتى تصبح نتائجها أكثر اكتمالا ، ألا يتعين علينا ، وصولا إلى هذا الغرض ، أن نستعين بدراستنا لتاريخ العقل البشري لبيان العقبات التي يجب أن نحذرنا ونخشأها ، ولكي نعرف أفضل السبل للتغلب على هذه العقبات ؟ » .

كاتب هذه السطور وافته المنية بعد أن فرغ منها بعدة شهور ، ربما مات متحرا ، وربما بسبب ما أصابه من إرهاب شديد داخل سجن في إحدى ضواحي باريس غيرت الثورة اسمه إلى سجن بوج - ايجاليتيه Bourg — Egalite أي « مدينة المساواة » . لقد كان عضوا من أصحاب الاتجاه المعتدل في الجمعية

العمومية ، وأراد أن يتجنب قرارات الحرمان التي يصدرها بالجملة المتطرفون المظفرون ضد خصومهم المعتدلين . وكان العالم الغربي بدأ لتوه وقتذاك حربا عالمية امتدت فيما بعد إلى خمسة وعشرين عاما ، وهي الحرب التي جرت إليها في عام ١٨١٢ جمهورية الولايات المتحدة الجديدة التي كانت تعيش في عزلتها . وكانت تلك الحرب أشد حروب البشرية سفكا للدماء وأفدحها خسائر ونفقات .

ولن نتعرض هنا لمسار الثورة الفرنسية ، وهي بحكم آثارها وأصدائها ليست فرنسية بل غربية . وبدأت تلك الثورة في نظر أصحابها وخصومها ساحة اختبار لتثبت بالدليل مدى صدق أفكار عصر التنوير . فها هنا تحققت بالفعل تجربة إزالة البيئة القديمة الفاسدة لبناء البيئة الجديدة الصالحة . وأثمرت لنا التجربة : عصر الإرهاب ، ونابليون ، وحربا دموية . وبات واضحا أن خطأ ما قد وقع . ولم يخلص قادة الفكر من هذا إلى نتيجة بسيطة مفادها أن الأفكار التي كانت وراء تلك التجربة هي أفكار خاطئة تماما . بل إنهم استخلصوا في الحقيقة نتائج كثيرة ، ويمكن أن نفهم القرنين التاسع عشر والعشرين على ضوء الكثير من تلك النتائج . وسوف نحاول في الأبواب التالية عمل تقسيم تقريبي للغاية بين أجنحة ثلاث : أولئك الذين صدمتهم الثورة ولكنهم واصلوا على الرغم من هذا إيمانهم بالأفكار الأساسية للتنوير مع التعديلات الملائمة لأبناء الطبقة الوسطى ، وأولئك الذين هاجموا تلك الأفكار باعتبارها زائفة من أساسها ، ثم أولئك الذين هاجموا الأفكار بصورتها التي تجسدت بها على الأقل في مجتمع القرن التاسع عشر واعتبروها صحيحة في أساسها ولكنها شوهت أو لم تتحقق أو لم تصل إلى المدى المنشود لها . أو بعبارة أخرى نستخدم فيها المصطلحات السياسية نقول إننا سنعرض وجهات نظر الوسط واليمين واليسار .

تعديلات في النظرة الجديدة إلى الكون :

ظل مبدأ التقدم هو الأرض الصلبة لعقيدة القرن التاسع عشر في الغرب . حقا بدا هذا المبدأ في النظرة الجديدة المتطورة إلى الكون أكثر رسوخا مما كان عليه

في القرن الثامن عشر . فالجنس البشري يتحسن باطراد ، وتزداد سعادته أكثر فأكثر ، ولا حدود لهذه العملية على ظهر الأرض . وسوف نعرض بعد قليل لبعض القيم المحددة الواقعية ولبعض معايير هذه العملية . ولكن قد نجتريء هنا بالإشارة إلى أنه إذا كانت الأحداث المأساوية للحروب والثورات في نهاية القرن الثامن عشر أوحى بأن مسار التقدم لم يعد موصولا ، ولم يعد خطا صاعدا في سلاسة وانتظام ، إلا أن الهدوء النسبي من ١٨١٥ الى ١٩١٤ تضمن الكثير من الشواهد التي تؤكد الإيمان بنوع ما من التقدم خاصة في مجال الأخلاق ، وربما كان تقدما غير منتظم وغير مستو ، إلا أنه لا يزال تقدما واضحا .

أولا ، واصل العلم والتكنولوجيا تقدما واضحا مطردا . لقد بلغنا مرحلة في تاريخ العلم لا نكاد نحتاج فيها إلى أي محاولة للتأريخ الزمني . فمع نهاية القرن الثامن عشر أصبحت كيمياء لافوازييه الجديدة هي الكيمياء الحديثة ، على الرغم من أن لافوازييه ذاته عانى من الثورة الفرنسية مصيرا أشبه بمصير كوندورسيه . ونضجت كذلك الجيولوجيا وأضحت علما مكتملا . وفي عام ١٨٠٢ ، وكما يقول عالم المعاجم الفرنسي ليتريه Litré استخدمت كلمة بيولوجيا - علم الأحياء - لأول مرة . وعلى الرغم من أن علوم البيولوجيا كان ينقصها الكثير إلا أن الأسس العامة والقواعد العريضة لهذه العلوم قد أرسيت مع حلول عام ١٨٠٠ خاصة في مجال دراسات التصنيف [تصنيف النباتات والحيوانات إلى طوائف ورتب وفصائل وأجناس وأنواع] والمورفولوجيا [شكل وبنية النباتات والحيوانات] . وقبل منتصف القرن قدّم أوجست كونت (١) جدولته الشهير عن العلوم من مرتبة حسب تمكّنها من موادها ، وحسب « نضجها » أو اكتمالها . ورأى أن أقدم العلوم أتمها ، طالما أن السيطرة على موضوعاتها أيسر من سواها . ويبدأ مسار العلوم من الرياضيات والفلك مرورا بالطبيعة (الفيزياء) والكيمياء إلى البيولوجيا وعلم النفس . ولم تكن « علوم الحياة » قد بلغت بعد ، حتى في رأي كونت ، المستوى المنشود . ويختم القائمة بعلم لم يولد بعد ولكنه موجود في

الأذهان ، أو في ذهن كونت الطموح على الأقل ، وقد عمدت واتخذت له اسما مزيجا من اللاتينية واليونانية القديمة وهو سوسولوجيا أو علم الاجتماع . ورأى أن علم الإنسان هو قمة العلوم .

وأهم من ذلك بالتسبة لهدفنا ملاحظة أن نمو العلوم على هذا النحو كان مصحوبا بنمو الابتكارات ومشروعات الصناعة اللازمة لوضعها موضع التنفيذ . وهكذا تدعم اتجاه بدأ الغربيون يلتزمون به في أوائل القرن الثامن عشر ، وتعززت حالة ذهنية رحبت بمظاهر التحسن المادي المتوقعة : سفر أسرع ، مدن أكبر ، خدمات أفضل في مجال توصيل أنابيب المياه ، غذاء أوفر وأكثر تنوعا . ولم تكن هذه مجرد تحسينات قاصرة على القلة المتميزة ، بل امتدت لتشمل كل إنسان منا حتى أصبح من حق أدنى الناس منزلة أن يأمل في المشاركة بنصيب منها ذات يوم . وساد شعور بالكبرياء إزاء هذه الإنجازات ، وساد توقع بأنها ستستمر في اطراد على نحو يخضع للقياس والإحصاء . وهو اتجاه نظن نحن الأمريكيين أحيانا ، وبدافع من ضيق الأفق ، أنه اتجاه أمريكي خالص بينما هو اتجاه مميز للعالم الغربي منذ الثورة الصناعية . وظهر مغامرون في انجلترا وفي وسط أوروبا . وبدت ليفرنبول في انجلترا في نظر الجميع مدينة جديدة مثل نظيرتها التي تحمل ذات الاسم عبر المحيط الأطلسي في أوهايو . وصار مألوفا أن يجد المرء « الأشياء » تتكاثر من حوله في أي مكان يحل به في العالم الغربي . وسواء أكان هذا تقدما أم لا ، إلا أن الواقع يشهد بتزايد قدرة الإنسان على إنتاج سلع صالحة للاستعمال وهو واقع واضح لا تحطه العين .

ثانيا ، يمكن القول ، استنادا إلى حجة مقبولة عقلا ، أنه حدث تقدم أخلاقي وسياسي في منتصف القرن التاسع عشر . فلم تنشب في أوروبا أي حرب ذات شأن خلال الفترة من ١٨١٥ إلى ١٨٥٣ سوى حروب استعمارية روتينية . وتم إلغاء العبودية في المستعمرات الانجليزية ، وبات الغاؤها وشيكا في الولايات المتحدة الأمريكية . وتححر الأتقان في روسيا . وشمل التقدم مختلف أنواع القضايا الأخلاقية ابتداء من الاعتدال إلى الطهارة والعفة . وأعرب هربرت

سبنسر" عن أمله في أن تعلو المرأة عن استخدام مستحضرات التجميل .
وأوضحت للحياة الإنسانية قيمتها ، أو على الأقل أضحت مصونة على نحو لم
يسبق له مثيل . ولم تعد الألعاب الرياضية الوحشية ولا العقوبات القاسية تحظى
بتأييد عام في الغرب . وبدأ في عام ١٨٥٠ من المستحيل أن يوجد في أي مكان في
العالم الغربي ذلك النوع من السلوك وهو الفزع من السحر ، في القرن السابع
عشر. وهو فزع اتخذ أبشع صورة في العالم الجديد في ماساشوسيتس .

والإسهام العظيم للقرن التاسع عشر بالنسبة لمبدأ التقدم يتمثل في جهود علماء
البيولوجيا . حظى داروين - عن جدارة - بالقدر الأكبر من الشهرة ، غير أن
سلسلة طويلة من الباحثين أسهموا على مدى أجيال متعاقبة في صوغ فكرة التطور
العضوي . فقد أوضحت البحوث الجيولوجية أن الحياة على هذا الكوكب بدأت
منذ زمان سحيق يرجع إلى آلاف ، ثم كما أثبتت الشواهد والبيانات ، إلى ملايين
السنين . وأوضحت الحفريات أن الكائنات الحية الأكثر حركية وتعقيدا في
تكوينها العصبي ، مثل الفقريات ، ظهرت متأخرة نسبيا ، وأن أبسط الكائنات
الحية هي الأسبق في الظهور . وبدأت الحياة ، في ضوء ما سجلته الصخور ،
أشبه بسلم يمتد صاعدا مع الزمان حيث نجد الإنسان يحتل قمة السلم . وهكذا
ظهرت في الجومع أواخر القرن الثامن عشر - أعني الجوال الذي يتسمه المثقفون -
فكرة التطور العضوي . لقد امتد التقدم بدءا من أهداف البحر إلى الإنسان .
وعمل داروين ، مثلما عمل نيوتن في مجاله ، على ربط كل هذه الظواهر والوقائع
والنظريات المستمدة من الدراسات التفصيلية ، وجمع بينها في نظرية يمكن نقلها
إلى الإنسان المتعلم البسيط .

ليس هنا مجال من الأحوال مجال لتحليل نظريات داروين عن التطور .
ونذكر هنا في عجلة سريعة مفاد هذه النظريات للرجل العادي وهو من يعنينا
أمره . تعيش كل الكائنات الحية في صراع دائم مع النوع الذي تنتمي إليه ومع
الأنواع الأخرى من الكائنات ابتغاء الحصول على الطعام وعلى مكان للعيش
فيه . وفي خضم هذا الصراع من أجل الحياة ، نجد أفراد الكائنات الحية الأكثر

ملاءمة للحصول على ما يكفيها من الطعام وتوفير ظروف الحياة الأخرى المناسبة للعيش هي أفضلها حياة وأطولها عمرا على وجه الإجمال ، كما تحصل على أقدر وأكثر أقرانها جاذبية من الناحية الجنسية ومن ثم تنجب ذرية تضارعها في صفاتها . وهذا التكيف هو في جوهره مسألة حفظ منذ الميلاد . إذ تتكاثر الكائنات الحية بكميات هائلة ، وتتباين الذراري خلال هذا التكاثر ، ويكون هذا التباين طفيفا جدا وتغلب عليه صفة العشوائية - يكون أحدها أطول قليلا ، أو أقوى نسبيا ، أو أن إحدى عضلاته نمت نموا متميزا . . . الخ . وغالبا ما تتصل هذه التباينات المواتية وتظهر مع الذرية ، ومن ثم يبدأ خطأ أو نوع في الرسوخ والثبات ويكون أكثر توفيقا ونجاحا وأفضل ملاءمة من أسلافه في الصراع من أجل الحياة . وعلى هذا النحو تطور الكائن الحي المسمى الإنسان العاقل — homo sapiens عن القرود العليا . وظهر الإنسان تعبيرا عن أعظم انتصار في مسار التطور . وهي عملية مطردة ومتصلة ولكن ببطء شديد . ويعتبر الإنسان بفضل مخه ويديه وانتصاب قامته أفضل ما أنجبه التطور خلال هذه العملية الكونية ولكنه ، شأن الكائنات الأخرى وكما تنبثنا السجلات الجيولوجية ، قد ينتكس أي يمكن أن يخفق مثلما أخفقت الديناصورات من قبل ويحل محله كائن حي أكثر ملاءمة . هذه باختصار شديد النظرة الدارونية بمعناها الشائع في أيام العصر الفيكتوري“ .

وليست الأفكار الدارونية متفائلة بالضرورة . ولكن أكثر من ارتضوها وجدوها مفعمة بالأمال . ويبدو أنهم شاءوا أن يجعلوا من التقدم فكرة واقعية مثل الجاذبية . لقد أرادوا أن تحظى الأفكار الأخلاقية والسياسية بما حظيت به العلوم الطبيعية من ثقة وتصديق تماما مثلما فعلت أفكار نيوتن قبل ذلك بقرن ونصف . حقا إن صراعا هاما بين الدين والعلم احتل مكان الصدارة على أثر صدور كتاب داروين أصل الأنواع Origin of Species في عام ١٨٥٩ . وبدأ فكر داروين في نظر كثير من المسيحيين ، خاصة بعد أن روج له تلامذته في الخارج ، ليس فقط منافيا للتفسير الحرفي لسفر التكوين بل إنه في رأيهم إنكار صريح لأن يكون

الإنسان مختلفا بأي وجه من الوجوه عن الحيوانات الأخرى - إلا فيما يتعلق بالتطور الطبيعي المحض لجهازه العصبي الذي استطاع بفضلله أن يفرق في التفكير الرمزي وأن تكون له أفكاره الدينية الأخلاقية الخاصة . ولم يحسم الخلاف تماما بعد . ويبدو أنه أخذ في عصرنا ، بين المثقفين على أقل تقدير ، صورة أخرى ، صورة صراع تدل عليه كلمة النزعة الإنسانية أو الإنسانية من جانب وكلمة العلم من جانب آخر .

بيد أن اهتمامنا الأساسي هنا ليس منصبا على الصراع بشأن مكان الإنسان في الطبيعة وبالصورة التي احتدم بها خلال القرن التاسع عشر بل ولا الحرب التي دارت بين العلم واللاهوت . لقد امتد أثر داروين إلى الفلسفة والاقتصاد ، وإلى كل العلوم الاجتماعية الوليدة . وسوف نعود إلى هذا مرة أخرى . وسنكتفي هنا بالإشارة إلى أن التطور العضوي كما أوضحه داروين وأتباعه ، هو عملية بطيئة جدا بحيث يمكن القول إن كل التاريخ ابتداء من هوميروس إلى تيسون إذا ما قسناه بالزمان الممتد منذ حفريات كمبريا الأولى [الفترة الممتدة من ٥٠٠ إلى ٥٧٠ مليون سنة مضت] ليس إلا بضع دقائق بالنسبة لاسبوع كامل . والحقيقة أن الصراع من أجل الوجود ، بل وكل ترسانة الفكر الدارويني أبعد عن الإيجاء بمستقبل يسوده السلام والتعاون ، وينتهي فيه الإحباط وتنتهي المعاناة . صفوة القول أن مضمون الدارونية بالنسبة للأخلاق والسياسة قد يبدو مناقضا أكثر منه مؤيدا للتقليد الموروث عن التنوير المفعم بالأمل الذي كان يؤكد إمكانية التحول السريع إلى حياة أفضل . ومع هذا فإن محصلة العملية إجمالا بدت رافعة للمعنويات كثيرا . ولعل هربرت سبنسر كان يعبر بدقة عن نظرة الأوروبي والأمريكي المتوسط حين قال إن نظام الطبيعة « قاس قليلا حتى ليقال إنه رحيم جدا » ولم يقتصر التطور في نظر المؤمنين به على تقديم تفسير للطريقة التي يتم بها التقدم ، بل إنه جعل التقدم أمرا حتميا ونافعا .

علاوة على هذا فقد كانت هناك سبل للتوفيق بين جوانب الصراع الدارويني للحياة ، بما في ذلك أقسامها ، وبين التقاليد الإنسانية والسلمية للتنوير . ويمكن

اعتبار الصراع من أجل البقاء بين الكائنات الحية الأدنى قائما بصورة ما متسامية بين البشر . فإن الطبيعة ، القاسية المتوحشة ربما بدت في عيني رجل الأعمال الناجح الذي تربى في المدينة ، مسالمة ومتعاونة في الحقول التي زرعت في انجلترا في العصر الفيكتوري . وأضحى الناس الآن يتنافسون في مجال الإنتاج والسلوك الراقي ، وليس في مجال الصراع الحربي الفظ . ورأى تفسير آخر ، لم يغفل يقينا المخاطر التي تتهدد نزعة التفاؤل للقرن الثامن عشر ، أن الصراع الدارويني في نطاق الحياة البشرية أصبح صراعا بين جماعات منظمة ، وبين دول قومية بوجه خاص ، وليس أساسا صراعا بين أفراد داخل هذه الدول . وساد التعاون ، لا التنافس ، داخل هذا التنظيم ، أي داخل هذا الكائن الحي السياسي ، كما كان يحلو لهؤلاء المفكرين أن يسموه . فالتنافس مثلا كان قائما بين ألمانيا وانجلترا مثلا وليس بين الألمان والانجليز . وظهرت تفسيرات من هذا النوع قبل أن تظهر أفكار داروين الى الوجود ، وحبذا كل رجال الدعاية الألمان على مدى القرن ابتداء من فشته^(٥) حتى تريتشكي* . وتمائل هذه التفسيرات النزعة القومية المتطرفة التي تركز عليها من حيث إنها تنطوي على مضامين معادية لنظرة القرن الثامن عشر في إجمالها وليست مجرد تعديل لها .

ومع هذا فقد بدا التطور الدارويني في نظر جمهرة المتعلمين في القرن التاسع عشر بمثابة توضيح وتأكيـد لمذهب التقدم ، ودعم لميراثهم الفكري عن التنوير . ولكن ربما ساعد مع نهاية القرن على تقوية قبضة الأفكار التي بدأت تتزايد سطوتها بشأن التفوق العرقي والقومي . والحقيقة أن العلاقة بين أفكار النزعة القومية وبين المثل العليا للتنوير هي من الموضوعات الشائكة جدا التي يصعب تحليلها . ذلك أن فكر التنوير أكد أن الناس سواسية ، وأن كل الفوارق المتعلقة باللون وما شابه ذلك هي فوارق سطحية لا أثر لها على قدرة الإنسان على

* هاينريش فون تريتشكي (١٨٣٤ - ١٨٩٦) هو مؤرخ ألماني اشتهر بتاريخه لصعود نجم بروسيا (المراجع)

استيعاب الثقافة والحياة الطيبة . ومن ثم كان هذا الفكر فكرا عالميا « كوزموبوليتانيا » في نظره . وسقط القرن التاسع عشر في مصيدة العقائد القومية ، وخنان أسلافه مفكري التنوير ، وسمح بنمو النزعة القومية الانقسامية والتي لا تزال نعاني منها .

ونود أن يكون مفهومنا بوضوح أن هذه المقابلة بين النزعة العالمية « الكوزموبوليتانية » والنزعة القومية تركز على أفكار عامة محددة لفلاسفة القرن الثامن عشر ، وعلى أفكار أخرى متباينة لكتاب في القرن التاسع عشر - بين ليسنج^(١) على سبيل المثال الذي كتب مسرحية « ناثان الحكيم » وهاجم فيها التعصب العرقي ، وبين جوبينو Gobineau^(٢) الذي كتب « مقال عن تفاوت الأعراق البشرية » دفاعا عن التعصب العرقي . ونجد في واقع الممارسة العملية فارقا بسيطا جدا في العلاقات الدولية والأخلاق الدولية بين العصرين . فقد كانت الحرب هي الملاذ الأخير في كل من القرنين ، ولم تكن دبلوماسية أحد القرنين أكثر التزاما بالفضيلة من القرن الآخر . بل ليس صحيحا أن دبلوماسية القرن التاسع عشر كانوا أنبل من دبلوماسية القرن السابق عليهم .

وليست النزعة القومية في جوهرها أكثر من الصيغة الهامة التي اتخذها الإحساس بالانتماء إلى الجماعة في ثقافتنا الغربية الحديثة . فقد تميزت تلك الثقافة منذ بداياتها الأولى أيام الإغريق القدماء ببراء في الحياة الجماعية ابتداء من الأسرة حتى الجماعة الكبرى الشاملة ، مثل كنيسة روما في العصور الوسطى . وارتكزت إحدى هذه الجماعات العديدة ، وبصورة ثابتة ، على منطقة إقليمية إدارية وسياسية وعلى نوع الشاعر التي توحى بها كلمة الوطن الأم ، أو كما هو شائع في الغرب ، أرض الآباء . وقد يكون من المفيد تماما لطالب متخصص في دراسة التاريخ والعلوم الاجتماعية أن يدرس هذا الشعور المتميز الخاص بالانتماء إلى جماعة عصبية في صورة مزيج من الأفكار والشاعر والمصالح ، وأن يتناول هذه الدراسة في سلسلة متباينة من المناطق زمانا ومكانا - مثال ذلك أثينا في القرن الخامس قبل الميلاد ، وروما في عهد الامبراطورية ، وفرنسا أيام جان دارك ،

وفرنسا أيام فولتير ، وفرنسا في عصر الجمهورية الثالثة . ولاشك أن الباحث سيجد فوارق من حيث شدة ونقاء مشاعر الانتماء إلى الجماعة القومية ، وفي توزيع هذه المشاعر بين الطبقات الاجتماعية ، وفي مدى وشدة مشاعر العداء نحو الجماعات القومية الأخرى (الجماعات الخارجية أو الغربية) . . . الخ .

وسوف يجد كذلك أوجه شبه . وهذا أمر بحاجة إلى تأكيد ، ذلك لأن القومية ليست شيئاً مفاجئاً ولا جديداً ، أو شيطاناً انبثق عن ثقافة أخرى مغايرة هي ثقافة التنوير التقدمية الديمقراطية السلمية . إن النزوع القومي أسلوب قديم جداً في التفكير والإحساس تمركز في ثورة واحدة . وحدث هذا أساساً نتيجة القرون الثلاثة الأولى من الحقبة الحديثة في الغرب (١٥٠٠ - ١٨٠٠) فوق وحدات إقليمية معينة . وهذه الوحدات ليست ثابتة بصورة مطلقة ، على الرغم من أن أكثرها ظل راسخاً نسبياً طوال الأزمنة الحديثة - فرنسا على سبيل المثال ، أو أيرلندا ، إذا شئنا مثلاً لقومية « موهورة » . وليس لدينا اختبار وحيد ظاهري لقياس القومية . وتعتبر اللغة واقعياً محكاً كافياً . ولقد كانت سياسة حكام الدول القومية الحديثة أن يكشفوا لأبناء الجماعة القومية ما توفره اللغة الواحدة من وحدة واضحة . ونجد في الدول التي تتحدث لغتين ، مثل بلجيكا وكندا ، توتراً وضغطاً لا نجدهما في بلد آخر مناظر لهما ، مثل هولندا وأستراليا . وتظل سويسرا المثال الكلاسيكي ، وربما الوحيد ، لدولة يتحدث شعبها لغات عديدة ويرى فيها كل واحد من أبنائها أمته ووطن آبائه .

لقد تولدت الأمة نتيجة عملية تفاعل معقدة بين علاقات بشرية فعلية على مدى سنين طويلة وغالباً على مدى قرون كثيرة . ويهوى الليبراليون المحدثون التأكيد على أن القومية لا تتركز على أسس طبيعية أو فيسيولوجية ، وينفون وجود خصائص « قومية » فطرية ، نفسية أو بدنية ، إلا في التوزيع العشوائي العادي بين الأفراد الذين يؤلفون أمة مثل فرنسا أو ألمانيا أو الولايات المتحدة . فالفرنسيون لا يولدون ولديهم بفطرتهم مهارة الغزل ، والإنجليز لا يولدون ولديهم بالفطرة روح الالتزام بالقانون ومشبعين بالحس السليم، والألمان

لا يولدون ولديهم نزوع فطري إلى السلطة . كل هذا قد يكون صحيحا . ولكن التعليم والتربية والعديد من القوى الفعالة في صوغ عواطف وراي البشر عملت كلها على مدى سنوات طويلة لتقنع الناس بأن الصفات القومية من وقائع الحياة . قد تكون القومية نتاج البيئة وليست وراثه . غير أن بيئة ثقافية رسخت واستقرت عبر فترة تاريخية طويلة قد تستعصي على التحول ويكون من العسير تغييرها شأن أي سمات طبيعية .

لقد تدعمت النزعة القومية دون ريب ، وأخذت صورتها الحديثة المميزة نتيجة لأفكار التنوير وتفاعلها مع جماع العلاقات الإنسانية التي نسميها الثورة الفرنسية . وربما يمكن القول بعبارات مفرطة في التجريد إن أفكارا عن السيادة الشعبية والديمقراطية والإرادة العامة حسب المعنى الذي قصد إليه روسو ، قد تحولت إلى واقع سياسي كتبرير للدولة القومية ذات السيادة . وسبق أن لاحظنا أن وراء لغة القرن الثامن عشر العقلانية التي استخدمها روسو في كتابه « العقد الاجتماعي » شعوراً نحو إرادة الجماعة يسمو على الحدود الاسمية لمعظم عقل القرن الثامن عشر ، شعوراً يفيد بأن الكل السياسي أكبر من مجموع أجزائه . وقد وصف بحق بأنه شعور روجيه أو باطني . وإذا ركزنا بصورة خاصة على جماعة قومية معينة فإن هذا الشعور الباطني يكسو فكرة القومية برموز وأفكار مشتركة بين كل أبنائها . وحلت القومية عند أصحابها المتحمسين لها محل المسيحية كما جاءت في الغالب بديلا عن كل الأشكال الأخرى المنظمة لحياة الجماعة . ولا ريب في أن النزعة القومية عند الإنسان العادي ليست أكثر من عقيدة من العقائد العديدة التي تتعايش في ترابط مشترك (حتى وإن كان ترابطا غير منطقي) داخل قلبه وعقله . ونقول غير منطقي بمعنى أن بعض هذه المعتقدات ، ولتكن المسيحية والوطنية القومية ، قد تحض كل منها على مثل عليا اخلاقية متناقضة . ومع ذلك فليس من المبالغة في شيء الحديث عن المدى الذي وصلت به عبادة الدولة القومية عند الرجل الغربي الحديث واحتلت جزءا رئيسياً في علاقاته الراحية مع الجماعات خارج أسرته .

حقا إن النظر الديني الذي حددناه في الفصل الاخير بين المسيحية التقليدية و« مدينة السماء عند فلاسفة القرن الثامن عشر » يمكن أن نجعل منه شيئا أكثر واقعية وتحديدًا بالنسبة لعقيدة أرض الآباء . فهنا بدلا من الإنسانية الغامضة التي نسعى إلى تحسينها ، وبدلا من الأفكار المجردة عن « الحرية ، الإخاء ، المساواة » نجد وحدة اقليمية منظمة ومحددة المعالم تدعمها سلطة سياسية . ويمكن للمواطنين أن يلقنوا هذه المبادئ منذ نعومة أظفارهم بحيث يطابقوا عاطفيا بين أنفسهم وبين مصير الجماعة القومية . فهناك شعائر خاصة بعلم الأمة ، والأناشيد الوطنية ، والنصوص الوطنية التي يقرؤها الناس قراءة تنم عن التوقير والإجلال ، وتمجيد الأبطال القوميين (مثل القديسين) وتأكيد رسالة الأمة ، والتوافق الاساسي بين الأمة وبين خطة الكون - كل هذا مألوف لأكثرنا حتى انها تبدو عادية وتمضي دون ان نلاحظها مالم نكن مكافحين دوليين دفاعا عن دولة عالمية أو عن أي وسيلة أخرى لدعم السلام العالمي . وإذا شئت أن تدرك إلى أي مدى تغلغلت عقيدة القومية في كل بلدان الغرب بما في ذلك الولايات المتحدة الأمريكية فليس عليك إلا أن تقرأ الفصل الممتع عن عبادة لينكولن في كتاب « دراسة عن الفكر الديمقراطي الأمريكي » لمؤلفه السيد / رالف جابرييل . فسوف تجد هنا أن الناس كانوا يعبدون عمليا لينكولن الراحل .

القومية إذن هي إحدى الصور الفعالة المنتجة التي اتخذتها في عالم الواقع مبادئ السيادة الشعبية والتقدم واستعداد الإنسان لبلوغ الكمال . وتتسق القومية مع كثير من عناصر الحياة الجماعية الحديثة في الغرب . وتتسق من الناحية النفسية مع اعتلاء الطبقة الوسطى للسلطة ، هذه الطبقة التي كانت تفتقر إلى الخبرة العالمية « الكوزموبوليتانية » وإلى المعرفة الشخصية بالأمم الأخرى ذات النبالة ، الطبقة التي وجدت التفاني المجرد للإنسانية جمعاء من جانب المثقف أمرا يتجاوز نطاقها ، والطبقة التي وجدت في الأمة ما يزودها بإشباعاتها الثابتة ، إن لم تكن البديلة ، لاحترام الذات . وتتسق القومية تماما مع وقائع التنظيم الاقتصادي للثورة الصناعية في مرحلتها الباكورة والمتوسطة . حقا إن القومية شأن

كل مراحل العلاقات الإنسانية ، فسرّها المتعصبون للتفسير الاقتصادي للتاريخ بأنها جاءت برمتها نتيجة للتنظيم الاقتصادي لوسائل الإنتاج في المراحل الأولى للرأسمالية الصناعية الحديثة وإن كنت ممن يجحدون صدقاً في الرأي القائل بأن معركة واترلو كانت صراعاً بين الرأسمالية البريطانية والرأسمالية الفرنسية فإنك لن تنكر ما تقرأه هنا . والرأي عندنا أن المكاسب التي يمكن الحصول عليها نتيجة تنظيم الأمة كوحدة اقتصادية - وهي مكاسب تدعمها مختلف أنواع الأعمال داخل إطار الدولة القومية ، ابتداء من توحيد معايير الأوزان والمقاييس إلى حماية علم الأمة في التجارة الاستعمارية - مثل هذه المكاسب وأثارها عززت ما اصطللحنا على تسميته القومية ، ولكنها لا تفسره .

أخيراً فإن النزعة القومية تلاءمت إجمالاً مع النظرة الكوزمولوجية المخالفة للقرن الثامن عشر والتي تسربت إلى عامة المتعلمين من أبناء الغرب في القرن التاسع عشر . وتبدو هذه الملاءمة في أحكم صورها وتشكل جزءاً من الأسس التكوينية في عمل الزعيم الإيطالي القومي مازيني . فالأمة عند مازيني حلقة جوهرية في سلسلة يمكن وصفها بأنها الفرد - الأمة - الإنسانية . فلو أن كل الجماعات التي تحس بأنها أمم كانت حرة فلن تقوم بينها مشكلات وصعوبات ولن تنشأ بينها بقينا حروب . وإن الإيطاليين لم يكشفوا عن كراهية للأجانب إلا لأن إيطاليا خضعت في أوائل القرن التاسع عشر لحكم أجنبي وتمزقت إلى وحدات صغيرة مصطنعة . وإن إيطاليا لو كانت حرة لما شنت حرباً أبداً ولما أضمرت كراهية . أو كما قال مازيني نفسه :

« إن ما يصدق على أمة من الأمم يصدق على ما بين الأمم . فالأمم أفراد الإنسانية . والتنظيم القومي الداخلي هو أداة الأمة لإنجاز رسالتها في العالم . والقوميات مقدسة ، وقد تألفت بفضل العناية الإلهية لتمثل في إطار الإنسانية تقسيم العمل أو توزيعه لصالح الشعوب ، مثلما ينبغي تنظيم تقسيم العمل وتوزيعه داخل حدود الدولة ابتغاء لتحقيق أعظم فائدة لكل المواطنين . وإذا لم تستهدف القوميات تلك الغاية فإنها تصبح عدوة الجدوى أهلية للاعتراف . وإذا

أصرت على آفتها ، وهي الأنانية ، ستهلك لا محالة : ولن تقوم لها قائمة من جديد ما لم تكفر عما سبق وتتوب وتؤوب إلى الصلاح .

تبدو لنا هذه الأفكار الآن غير واقعية إلى حد ما ، حيث بات من النادر أن نجد قوميين لهم مزاج مازيني المثالي المكافح - اللهم إلا في الأراضي التي لا تزال خاضعة للسيطرة الاستعمارية الغربية . ولكن هذه هي إحدى سبل التوفيق بين القومية وبين المثل العليا العالمية (الكوزموبوليتانية) الليبرالية . وقد نجد الانجليزي أو الفرنسي العادي حقق بعض هذا التوافق بصورة مخففة ، كأن يقال : أحرى بالناس جميعا أن يكونوا في نهاية المطاف أخوة سواسية ، وأن يقود أبناء أمتنا في الوقت ذاته الأمم الأخرى الأقل حضارة ابتغاء الارتقاء بالحياة . ولكن بالإمكان دفع القومية في اتجاه الهجوم على أفكار التنوير وليس تعديلها . مثال ذلك مختلف شعارات القومية التي تمتدح فريقا قوميا وتسمو به إلى مرتبة السادة ، وتهبط بالآخرين إلى مستوى العبيد . أو التي استهدفت تعمير الأرض بفريق واحد تراه الشعب المختار ، وتعتمد بالتالي إلى استئصال الآخرين . فهذه كلها شعارات تتعارض مع المثل العليا للقرن الثامن عشر . ولقد كانت القومية الألمانية من هذا النوع الأخير المعادي للتنوير وبلغت ذروتها في عقيدة النازية .

وسبق أن لاحظنا أن الدارونية عززت في الفكر العام الإيمان بالتقدم على الأرض ، ونمت المواءمة بينها وبين نزعة التفوق للقرن الثامن عشر في نظرتها إلى قدرات الإنسانية . وأمكن كذلك المواءمة بين القومية ، على الأقل في كتابات نظرية مثل كتابات مازيني ، وبين فكرة إقامة عالم يسوده السلام ، ويعمره بشر أحرار يعيشون حياة طابعها العنصرية والتسامح المتبادل - أو الحب المتبادل في الحقيقة . ولكن ثمة تيارا هاما ثالثا ظهر على سطح الحياة الفكرية والعاطفية للقرن التاسع عشر وأبرز مشكلات أشد صعوبة تتعلق بالاتجاهات السائدة في « عصر النثر والعقل » Age of prose and Reason ولكن حتى هذا التيار - ونعتبر حركة التحول الرومانسي الكبرى ضد ثقافة القرن الثامن عشر إحدى

الاتجاهات المميزة لمطلع القرن التاسع عشر - إذا نظرنا إليه في الإطار العريض للتاريخ الغربي لا يمثل في واقع الأمر انعطافاً حاداً عن التنوير ، ولكنه في الغالب الأعم ، ومن حيث تأثيره على اتجاهات عامة الناس نحو القضايا الكبرى الخاصة بنشاط الإنسان على الأرض ، يعد استمراراً للتنوير .

أولاً ، لا ريب في أن جيل مطلع القرن التاسع عشر التفت إلى الوراء إلى آباءه بأزدياء أكثر مما اعتاد أي جيل في الغرب الحديث أن يزدري الجيل السابق عليه مباشرة . فإن الفتى المشبع بشعر وردزورث يشارك وردزورث أزدراءه لكاتب مثل بوب الذي بدا له كاتباً ضحلاً مغروراً ومملاً وليس شاعراً على الإطلاق . كذلك الحال بالنسبة للفتى الفرنسي في عام ١٨١٦ ، والذي ربما يكون قد ولد في المنفى وأضحى الآن كاثوليكيًا غيوراً ، نراه يحس باشمئزاز شديد تجاه جده الشيخ ، المؤمن الصلب بفكر فولتير ، والكاره لرجال الدين ، والمحب لطيب الحديث والطعام وأراذل النساء . وهما هنا في الحقيقة نجد الوضع المألوف بين الأجيال مقلوباً ، مثلما كان ، ولكن بصورة أقل حدة في منتصف القرن العشرين . حيث نجد الجيل الأصغر يرى الجيل السابق عليه جيلاً منحلاً غير ملتزم بأي قواعد أو نظم .

إذا عبرنا عن ذلك بصورة أكثر تجريدًا مستخدمين المصطلحات التقليدية للتاريخ الثقافي نقول جاءت رومانسية مطلع القرن التاسع عشر عقب النزعة الكلاسيكية أو الكلاسيكية الجديدة للقرن الثامن عشر . وجاءت النزعة المثالية واتجاه التأكيد على البنية الكلية العضوية في أواخر القرن التاسع عشر عقب النزعات المادية والاسمية والذرية لعصر التنوير ، وذاع إحياء التقاليد المسيحية في القرن التاسع عشر عقب النزعة الربوبية والنزعة الإلحادية المتحمسة ونزعة الشك التي كانت تظهر بين الحين والحين ونزعة معاداة رجال الدين في القرن الثامن عشر . خلاصة القول أن التحول إلى الأذواق الرومانسية هو أحد الأمثلة الكلاسيكية للتحول السريع في كثير من أطوار الثقافة .

ونحن لانسعى الآن إلى إنكار حقيقة هذا التحول ، ولا قيمة دراسته . وقد عكف على دراسته الكثيرون ، خاصة دارسوا الأدب . إن الفارق بين رسم لوحة للفنان واتو ورسم آخر للفنان ديلاكروا ، والفارق بين قصيدة للشاعر بوالو وقصيدة للشاعر لامارتين ، والفارق بين كنيسة على الطراز الباروكي وأخرى على الطراز القوطي الجديد ، كلها فروق واقعية وهامة . والأهم من ذلك التحول في مجال الفلسفة من الموقف الاسمي إلى الموقف الواقعي ، أو ، من فلسفة العقل ذي المزاج الواقعي إلى فلسفة العقل ذي المزاج المثالي . وسبق أن صادفنا هذا الانقسام الثنائي الفلسفي منذ أيام الإغريق . ونراه عند الدراسة الدقيقة ينحل مثل كل النزعات الاثنينية إلى متغيرات معبرة في تنوعها وإن كانت له منافع . ويتعين علينا هنا أن نتريث لحظة لحين رسم خطوات التحول من فلسفة العقل في القرن الثامن عشر إلى فلسفة القلب في القرن التاسع عشر .

ويمكن أن نستشف مزاج فكر القرن الثامن عشر في مجالات المعرفة من بتام لتمييزه بالوضوح على الرغم من تطرفه . إذ يرى أن موضوعات الإدراك الحسي واضحة إلى الحد الذي لا تستحق الجدال بشأنها . ونحن بفضل حواسنا نكون ، على مستوى العلاقات البشرية ، واعين بوجود البشر وبوجودنا نحن أنفسنا وبالأخرين . وهذا كل ما هنالك . وكل إنسان كائن فرد ، أو ذرة اجتماعية ، وأي تجمع من هؤلاء الأفراد يؤلف جماعة من الأفراد ، ومن ثم فإن عبارات مثل « الإرادة العامة » أو « روح الأمة » وما شابهها ليست سوى هراء فارغ . وإن أي جماعة لا يمكن أن تحس أو تفكر أو تفعل ما يفعله الفرد . ومن العسير القول إن الكل حاصل جمع أجزائه . فالكل (ولنتذكر هنا النزعة الاسمية للعصر الوسيط) في هذه الحالة مجرد خيال ؛ خيال مناسب ، ولكنه أيا كان الأمر بناء اصطنته العقل .

والشائع أن الابتعاد عن هذا الموقف بدأ على يد الفيلسوف الألماني كانط ، والذي كانت الحقبة المثمرة من حياته هي النصف الثاني من القرن الثامن عشر .

وكانط فيلسوف محترف عسر الفهم للغاية وربما لا يزال يمثل للمثقف المتوسط النموذج والمثل الأعظم للفلاسفة ولعل الصفة المميزة له والجديرة بالاهتمام أنه فيلسوف مثالي مزاجاً وتأثيراً ، بيد أنه مثل آدم سميث في مجال آخر لانجده متطرفاً بحال من الأحوال . ومثلما دفع تلامذة آدم سميث في القرن التاسع عشر مبادئ الفردية الاقتصادية إلى أقصى حدودها ، كذلك فعل تلامذة كانط مع مطلع القرن التاسع عشر من أمثال الفيلسوف الألماني هيجل ، فقد كانوا مثاليين خالصين . وعلى الرغم مما اتصف به كانط من غموض وإطالة عملة ، وهي صفات ألمانية وعلى الرغم من إيمانه بأن الخير سيسود ويتشر ، إلا أنه ، كما هو واضح ، ابن التنوير . لقد أزعجته محاولة هيوم لتطوير اثنيية ديكارت عن الروح والمادة إلى نزعة شكية ترتاب في اتساق عقل الإنسان مع عالم له وجود خارجي . ومن ثم عمد إلى انقاذ اليقين الفلسفي ، وجاء هذا إرضاء للكثيرين . صفوة القول أنه اتفق مع هيوم على أن الخبرات الواردة أي الحسية *Sinnlichkeit* والفهم *Verstand* لاتعطينا سوى أحكام احتمالية مشروطة ومتغيرة وغير يقينية . ولكنه وجد في العقل *Vernunft* اليقين الذي ينشده . ورأى أن العقل نوعان : عقل عملي *Practical Reason* ينبثنا عن طريق حدسنا الأخلاقي بأحكام معصومة من الخطأ عما هو صواب وما هو خطأ في موقف بذاته ، وعقل نظري *Pure reason* يصدر بطريقة أو بأخرى أحكاماً صائبة لاتتأني لنا في خلال عملية الحساب العادي . ووضح أن التمايز بين الفهم *Verstand* وبين العقل *Vernunft* من نوع التمايز بين السلطة والملكية *Dominium and proprietas* أو التمايز بين الجوهر والعرض *substance and accidents* أي أنه تمايز تم وفق معايير مغايرة لتلك المعايير التي يستخدمها العالم ، وربما مغايرة للمعايير التي يلجأ إليها الحس المشترك ، وهي مختلفة يقيناً عن المعايير التي يستخدمها أتباع المذهب الأسمي .

والعقل *Vernunft* له سيرة حياة رائعة للغاية في خط متصل من الفلاسفة الألمان ابتداء من كانط ومروراً بفشته وشلنج حتى هيجل . ويمكن أن نجعل هيجل محور حديثنا هنا باعتباره أكثرهم شهرة ، ونموذجاً معبراً من نواح كثيرة .

إن عقل Vernunft هيجل رسالة من روح العالم من القوة الحالة في الوجود ، وهي أقرب إلى إله سبينوزا أو الحقيقة الاسمي التي تحكم العالم . ويقضي أحد المبادئ الأساسية عند هيجل أن الواقعي عقلي وأن العقلي واقعي . وأوقع هذا المبدأ هيجل في مشكلة واجهها قبله غيره من المثاليين . فلقد انتهى أحد مواطنيه ، وهو الفيلسوف ليبنتز ، مع نهاية القرن السابع عشر إلى نتيجة هاجمها فولتير بقسوة في كتابه « كانديد » وتفيد هذه النتيجة أن هذا العالم هو بالضرورة خير العوالم الممكنة . وسبق أن رأينا أن مشكلة نشأة الشر مشكلة كأداء عند رجل اللاهوت المؤمن بإله عليم قوي رحيم خير . بيد أن هؤلاء الفلاسفة ليسوا حقيقة مؤلهين (بكسر اللام) بل ولا حتى ربوبيين مهما أسرفوا في استعمال كلمة الرب . إنهم يفترضون مبدأ ، أو روحاً (شيئاً يعز على الإنسان أن يدركه بحواسه) هي القوة المحركة للكون في شموله من الفئران إلى البشر ، ولكنهم يقعون في مشكلة شبيهة جداً بمشكلة رجال اللاهوت ، فالروح مقدر عليها أن تعمل ما تفعله ، ومن ثم فإن أي شيء موجود ، ومهما كان هذا الشيء ، فهو صواب ، أولن يكون . وحجة من هذا النوع تثير حتى الكثيرين وكرهيتهم بل وكثيراً ما تغضب الفكر الذي يصطنعها .

ولم يكن هيجل قدرياً ، بل مواطناً المانياً وطنياً ينشد تغيير بعض الأمور على الأرض . إذ كان يريد على سبيل المثال ازدهار الأساليب الفرنسية وإعلاء قدر الأساليب الألمانية ، وتخلص من مشكلاته المنطقية . أو خيل إليه ذلك . بأن جعل روح العالم عنده تعمل على نحو تاريخي ، أي تعمل في الزمان ، وفق خطة كاملة ولكنها ليست سكونية (استاتيكية) . وتسمى هذه العملية الجدول ، وقد اشتهرت على يد تلميذه - جزئياً - كارل ماركس . تضع الروح أطروحة ما ، ولتكن الحرية الإغريقية . ويصدر عن الأطروحة بصورة ما نقيضها ، ويمثله هنا الاستبداد الشرقي ، فهو نقيض الحرية الإغريقية . وتتجسد القضية ونقيضها في إرادات الناس وشهواتهم ، ويحسم الأمر من خلال مجموعة من الصراعات الفائقة التي دبرتها روح العالم . وفي النهاية يصدر عن هذا الصراع مركب النقيضين وهو هنا في هذا المثال الحرية الألمانية الملتزمة بقواعد ونظم محددة . وما

هنا نموذج غير أمين إلى حد ما لأفكار هيغل ومناهجه - وهو غير أمين نظراً لأنه يعالج وقائع عيانية يفترض أكثرنا أنها لم توضح بنوع الأسلوب الذي اصططنه هيغل :-

«إن البللورة النموذجية لتربة الأرض هي الماسة التي تسر العين كلما أبصرتها ، وترى فيها الابن البكر (المركب) للضوء (الأطروحة) والجاذبية (النقيض) . والضوء هوية مجردة ومتحررة تماماً - الهواء هوية الأولى ، والهوية الثانوية هي السلبية بالنسبة للضوء ، وهذه هي شفافية البللورة . والمعدن على عكس ذلك معتم غير شفاف ، ذلك لأن الفردي تمركز داخله وتحول إلى وجود لذاته من خلال جاذبية فعالة متميزة »

وليس المركب توفيقاً بين الأطروحة ونقيضها ، ولا تعادلاً ناتجاً عن الفارق بينهما . وإنما هو شيء جديد تماماً وليذ صراع مبهج حقاً لقد بدا لهيغل أن دولة بروسيا التي شهدتها وهو أستاذ ناضج هي ختام العملية ، أعني المركب الكامل . ولكن الشيء الهام الذي يعنينا ملاحظته هو أنه حتى المثالية الفلسفية الشكلية التي تنزع إلى تأكيد ما هو سكوني قبل المتحرك (الدينامي) واللا متغير قبل المتغير بدت هنا في القرن التاسع عشر تحاول مواءمة نفسها مع الإحساس القوي بالزمان والعملية والتغير والتقدم والتطور .

والشيء الأهم بالنسبة لنا من تفاصيل هذه الفلسفات المثالية هو واقع نجاحها . فقد كانت لها السيادة في ألمانيا منذ مطلع القرن . واستطاعت في إنجلترا ، وبخاصة في الأوساط الأكاديمية أن تقهر تدريجياً مقاومة التراث المكين للتجريبية البريطانية . ومع نهاية القرن أصبح أبرز الفلاسفة يقيناً ت . ه . جرين ، وبرادلي ، وبوزانكيت ، وجميعهم مثاليون . وفي الولايات المتحدة تزددت أصداء مثالية جوزيا رويس Royce من فوق مشات الكراسي والمنابر [الجامعات والكنائس] بل لقد غزت المثالية فرنسا، بلد المنطق البسيط الحصيف حيث اللغة لا تمايز بين الفهم Verstand والعقل Vernunft وطبيعي أن لم يكن من الميسور لمدرسة فلسفية أن تمتلك الساحة وحدها خلال قرن نعم بهذا القدر الكبير

من الحرية الفكرية مثل القرن التاسع عشر . فقد ازدهرت حتى في ألمانيا صور متباينة من المادية والوضعية والبرجماتية وغير ذلك من الفلسفات ذات المزاج العقلي العنيد أي الواقعي . حقاً لقد حاول المفكر الانجليزي هربرت سبنسر إعداد نوع من البحث الشامل الموسوعي عن المادية العلمية التطورية للقرن التاسع عشر وظل على مدى أجيال عديدة أشبه بالبطل الثقافي في نظر المثقفين « التقدميين » بعامة .

واضح الآن أن الشخص من عامة المتعلمين - وكان هناك الملايين منهم في العالم الغربي مع نهاية القرن التاسع عشر - قد بدل زيه الثقافي على مدى الأعوام المائة التي أعقبت الثورتين الأمريكية والفرنسية . وقد أكدنا توا التحول في الفلسفة الأكاديمية الشكلية ابتداء من لوك أو بنتام إلى هيجل وبوزانكيت . وقد يدفع البعض بأن الفلسفة الشكلية لم يكن لها أبداً نفوذ كبير حتى يمتد إلى المتعلم العادي . وربما يتبع هذا البعض حجته هذه بالإشارة إلى حقيقة متميزة وهي أي الفلسفة مع مطلع القرن التاسع عشر بدأت تتحول إلى مادة أكاديمية خالصة ومتخصصة ، لا يتناولها غير أساتذة الجامعات مما عزز انفصالها عن العامة من المتعلمين . ولكن ثمة معايير أخرى من كل نوع تتمثل في الفن والأدب والدين . . ونجد الناس جميعاً خلال القرن التاسع عشر نزعت في كل هذه المجالات إلى الخط من قدر أسلافهم الذين عاشوا خلال القرن الثامن عشر ورأوا فيهم الضحالة والسطحية وإثارة الملل ، وأنهم حقيقة لم يشعروا شعوراً عميقاً ولم يفكروا بعمق ، ولم يعيشوا الحياة في شمولها .

يبد أن هذه الفوارق تتضاءل أمام واقع أن كلا من القرنين الثامن عشر والتاسع عشر يتقاسمان الأسس الجوهرية للنظرة الحديثة إلى الكون ، وكلاهما يؤمن بالتقدم هنا على الأرض ، وكلاهما يؤمن بإمكانية عمل شيء جذري بالنسبة لكل أنواع التنظيمات هنا ، مما يزيد السعادة ويقلل المعاناة ، وكلاهما في الجوهر والأساس ينزع إلى التفاؤل ويؤمن بالتحسن المطرد . ولكن العناصر الرومانسية والمثالية التي ينطوي عليها نفور القرن التاسع عشر من القرن الثامن

عشر رعا تجعل ، حسب مقتضى المنطق الجامد ، العقيدة التفوقية المؤمنة
بكمالية الإنسان أمراً مستحيلاً . وربما كان إحياء العاطفة والخيال ، وتلمس
الكليات العضوية قادراً على أن يجعل النزعة الفردية لحرية العمل ، والارتباط
البسيط بمخططات الإصلاح ، وتوقع حدوث تحول جذري في السلوك البشري ،
أقل شيوعاً مما كانت عليه قبلاً ، ولقد امتخلص البعض مثل هذه النتائج من
الثورة ضد عصر الشر والعقل . بيد أن رجل الشارع لم يخلص إلى ذات
النتيجة . فربما كانت الطبيعة في القرن التاسع عشر ترمز إلى مشاهد وحشية ،
ومباهج بربرية ، ووفرة غير مخططة ، بدلاً من الحقول الهادئة ، والفن
التقليدي ، والنظام والاتساق والامثال وهي الأمور التي بدت « طبيعية » في
القرن الثامن عشر . غير أن الطبيعة في كلا القرنين كانت حليفاً أليفاً للإنسان ،
توشك أن تقهر كلياً جميع خصومه غير الطبيعيين . وما هو ذا عالم الاثروبولوجيا
الأمريكي لويس مورجان يحدثنا في عام ١٨٧٧ ، ويكاد في حديثه يعيد على
مسامعنا نفس ما قاله كوندرسيه قبله بقرن من الزمان :

« الديمقراطية في الحكم ، والأخوة في المجتمع ، والمساواة في الحقوق
والامتيازات ، والتعليم العام الشامل ، كل هذا يؤذن بالمستوى التالي الأرقى
للمجتمع حيث الخبرة والذكاء والمعرفة في خدمة المجتمع دائماً »

التسوية الفكتورية :

ثمة صعوبة كبيرة بطبيعة الحال تحول دون تحديد معالم الاتجاه العالمي للإنسان
الغربي المتوسط في القرن التاسع عشر نظراً لأن المتوسطين لا يعيشون . علاوة على
هذا فإن تباين الآراء الذي نعرفه في القرن العشرين كان واقعاً من وقائع القرن
التاسع عشر . فضلاً عن أن القرن التاسع عشر هو القرن العظيم للسلطة والنفوذ
الانجليزي . لقد كان الانجليزي هو المعيار الذي يحتذى « للسلاطات الأدنى »
من كانوا يحفتونه . وكان الإنسان الانجليزي العادي من أبناء الطبقة المتوسطة
خلال القرن الماضي هو الأكثر نجلحاً ، والأقوى أملاً ، والأقدر من نواح كثيرة
على تمثيل الإنسان العاقل *Homo sapiens* . إنه الوريث الواضح للتسوير ،

ولكنه خبر لأقصى حد مختلف اتجاهات العداء للتطوير ، وقاد الكفاح ضد الثورة الفرنسية . إذ نجد شعراءه ووعاظه وفنانيه يرحبون جميعاً بالأعماق الجديدة للمشاعر التي أتت بها الحركة الرومانسية . ولم تكن تقاليده يقيناً مؤيدة لنزعة الكمال ، ولا مشجعة لأولئك الذين عقدوا الآمال على حدوث تغير سريع ومخطط للسلوك البشري وكان هو المستفيد الأساسي من الثورة الصناعية ، وابتناً لأعظم وأغنى دولة قومية منافسة للدول القومية الأخرى . ولم تكن نزعتة الوطنية بحاجة إلى الكشف عن أي أثر لعقدة النقص ذلك لأن الإنجليزي كان وقتذاك يحتل موضع الصدارة العالمية . ومن ثم فإن ما قدمه لميراث التطوير جدير بالبحث والدراسة .

آمن الإنجليزي بالتقدم المادي . حقاً ، يسلم الناس في كل أنحاء العالم الغربي بأن العمل والابتكار كفيلاً بتحقيق المزيد والمزيد من الراحة . وأضحت اليوطوبيات (المدن الفاضلة) مجهزة بالآلات التي تنتج السلع . وأفضل ما يحكى عن هذه الجنان الآلية كتاب المؤلف الأمريكي ادوار بيلامي « نظرة إلى الوراثة » الصادر عام ١٨٨٩ . يقدم لنا في كتابه البطل الأعجوبة Rip Van Winkle ريب فان وينكل ، الواقف أمام جهاز وما أن يضغط على زر حتى تفيض الأنعام وتسبح الحجرة في بحر من الموسيقى . ولكن المتبئين يخططون أحياناً ، ذلك أن ماكولاي تنبأ في غمرة الحماس الأولى مع اختراع السكك الحديدية بأن كل شيء في القرن العشرين سيتحرك فوق القضبان ولن تكون هناك بعد الآن طرق عامة للسفر أو شوارع وآمن إنسان العصر الفيكتوري بالنجاح المادي دون تردد . لم يكن ينجعل من أنه سيعيش مرتاحاً خالي البال ، لا يشعر بالقلق إزاء العيوب الجمالية التي تشوب منتجات الآلة . فقد عرف أن هناك فنانيين من أمثال رسكين وموريس أسفوا لقبح السلع التي تنتجها الآلات ، ولكن لا توجد بادرة تشير إلى أن هذا سيقبل من إقباله على شراء هذه البضائع .

وكان ابن العصر الفيكتوري يعلم علم اليقين لماذا ظهر هذا الرخاء المادي في بريطانيا . إذ اعتقد أن الشعب البريطاني أوتى موهبة المبادرة والعناد والابتكار

وحب العمل الشاق . خلاصة القول أن لديه الصفات الإنسانية الضرورية للنجاح . وآمن كذلك بأن الشعب الانجليزي لديه مجموعة من المؤسسات ، والأساليب السياسية والاجتماعية لأداء متطلباته ، وهي أمور جوهرية لكي تثمر هذه المواهب وتنطلق بحرية ، وهكذا انتهينا إلى عقيدة العصر الفيكتوري الكبرى المؤمنة بمبادئ حرية العمل الاقتصادية . وليس معنى هذا بطبيعة الحال أن كل رجال الأعمال كانوا اقتصاديين ، تماماً مثلما أن كل المسيحيين ليسوا رجالاً لاهوتيين. وما نحن نضع أيدينا على مثال كلاسيكي لإيمان الشعب بالمبادئ التي صاغها المفكرون . فإن الاقتصاد من أكثر العلوم الاجتماعية تطوراً ، فله تاريخه الخاص الذي يحتاج عرضه إلى سفر ضخم . ولم نلتق به هنا إلا عرضاً . ولقد سادت خلال القرن التاسع عشر وعلى نطاق واسع آراء تتحدث عن كيفية الإدارة السليمة للإنتاج وتوزيع الثروات ، ولم تكن آراء تقليدية أو مبنية على الحس السليم وتعرض لأسلوب بذاته في اكتساب العيش بل كانت مخططات نظرياً كاملاً مع ماله من نتائج سياسية وأخلاقية . صفوة القول أن نظرية العصر الفيكتوري إلى الكون والحياة تضمنت عنصراً اقتصادياً قوياً وفعالاً .

المبدأ الأساسي بسيط . فالأفراد ، أو الأشخاص الذين اشتركوا معاً في شركات مساهمة أو ما شابه ذلك (وليس في نقابات بالمعنى المفهوم لإنسان القرن التاسع عشر النموذجي) ينبغي عليهم أن ينتجوا ويشتروا ويبيعوا كل ما عن لهم وبأي وسيلة شاءوا . وتحدد الأسعار والمعايير بناء على عملية المنافسة الحرة وفقاً لقانون العرض والطلب (وهو قانون اعتبره فكر العصر الفيكتوري قانوناً جوهرياً مثل قانون الجاذبية) . ويقضي القانون الطبيعي بأن تؤدي عمليات التنافس هذه إلى إنتاج أقصى حد من السلع وتوزيعها وفق أقصى قدر من العدالة الاجتماعية ، ويحصل كل امرئ على ما تؤهله له مواهبه وجهده . ويحسن أن يمضي النشاط الاقتصادي دون أي مساهمة من جانب السلطات الحكومية . غير أن رجال الأعمال يحتاجون على الأقل إلى بعض التنظيمات التعاقدية الثابتة . وعلى الرغم من أن المصالح الأنانية لرجال الأعمال تحتل مكان الصدارة عادة في نشاطهم المؤثر

على المجتمع فإن بعضهم يخفق أحياناً في تحقيق غايته بسبب تلهفه على الكسب .
ويتعين محاربة الغش والخداع وواجب ممثلي الحكومة دعم التعاقدات . وينبغي
ألا يسمح للحكومة بالتدخل في مسار الطبيعة السلس بأن تفرض تنظيمات محددة
مثل تحديد حد أدنى للأجور على سبيل المثال . وهناك في الحقيقة نتيجة لازمة عن
الاقتصاد الكلاسيكي سبق أن أوضحها آدم سميث : الاحتكار ، السيطرة على
السوق والتحكم فيها من جانب تنظيم واحد لرجال الأعمال ، فهذا هو أسوأ
الشرور جميعاً . ولكن كثيرين من رجال الاقتصاد الكلاسيكيين وأتباعهم هم هنا
أبناء التنوير البررة ، اعتقدوا أن الاحتكارات عملياً من صنع الحكومات إنها
نتائج التراخيص والإجازات الخ : واعتقدوا كذلك أننا لو تركنا رجال
الأعمال لأنفسهم فلن ينشئوا طواعية احتكارات من تلقاء أنفسهم . هذا على
الرغم من أن آدم سميث لم يسعه ، بفضل حسه الجيد ، إلا أن يشير إلى أن
التجار حينما اجتمعوا يحاولون الاتحاد فيما بينهم لتشكيل احتكار واحد . وعندما
أصبح واضحاً ، خاصة في أمريكا خلال القرن التاسع عشر ، أن الاحتكارات
أو (الترسنات) trusts قد نشأت على هذا النحو بدأ اقتصاد حرية العمل
الخالص يوسع من موافقته على سيطرة الحكومة بحيث تتجاوز فرض
التعاقدات . ومن ثم يمكن بقوة القانون منع الاحتكارات في ظل التجارة
المقيدة ، ويمكن للدولة أن تفرض التنافس .

هذا هو الحد الأدنى لنظرية الاقتصاد الكلاسيكي كما انتقلت في صورة مبسطة
نسبياً إلى رجال الأعمال في القرن التاسع عشر . وصادف هذا المبدأ معارضة من
جانب بعض المفكرين ، وهو ما ستعرض له في الفصل التالي . ولم يتردد العمال
في محاولة انتهاك قانون العرض والطلب في مجال الأيدي العاملة وذلك بأن أقبلوا
على تنظيم أنفسهم في نقابات مع السنوات الأولى من القرن التاسع عشر . ومع
هذا فقد تسربت إلى صفوف الطبقة العاملة بعض اتجاهات الثقة في الاعتماد على
النفس ، والمبادرة الفردية ، والارتياح في تنظيم الحكومة للنشاط الاقتصادي .
ولا يزال مبدأ حرية العمل الكلاسيكي هو المثل الأعلى في القرن العشرين داخل

مجتمع التجارة والصناعة الأمريكي - وإن كان الواجب يقتضي موازنة سلوك هذا المجتمع مع عالم جديد واقعي بعيد كل البعد عن النظرية الاقتصادية الكلاسيكية .

ونظرية دولة حرية العمل هي في واقع الأمر مثل رائع للمشكلة المعقدة ، وغير المفهومة جيداً ، وهي مشكلة العلاقة بين نظريات حول العلاقات الإنسانية والحياة العملية الواقعية على هذه الأرض . وسبق أن أشرنا إلى أن تلك العلاقة ليست مثل العلاقة القائمة بين قانون الجاذبية وعمل المهندس . حقاً ، إن كثيرين من الدارميين المحدثين للشئون الإنسانية يتخذون موقفاً شبيهاً بموقف المفكر السياسي الفرنسي جورج سوريل الذي يطلق على النظريات التي من هذا النوع اسم « أساطير » ويلتمس المؤمنون بمثل هذه الأساطير التشجيع والتأييد من عقيدتهم ، ويجدون الأساطير نافعة من نواح عديدة بيد أن الأساطير ليست تعميمات تحليلية عن الواقع . وسوف يتعين علينا العودة إلى هذا التفسير اللاعقلي في فصل تال . ولكن من العسير رفضه كلية ، خاصة بالنسبة للنظريات الاجتماعية الكبرى . وربما يفهم الأمريكي المشكلة على نحو أفضل في ضوء نظرية أمريكية مألوفة عن حقوق الولايات . ففي عام ١٨١٤ ، وبينما كان مؤتمر هارتفورد منعقداً دعت ولايات نيوانجلاند إلى هذه النظرية ، وهددت بالانفصال . وبعد جيل واحد فقط كافحت هذه الولايات ذاتها للحيلولة دون نجاح الولايات الجنوبية في دعوتها للنظرية نفسها . ويمكن القول بوجه عام إن أكثر الجماعات السياسية الأمريكية المتباينة أخذت تمحذ بين الحين والآخر نظرية حقوق الولايات .

ولو كانت نظرية حرية العمل قادرة على التلاؤم مثل نظرية حقوق الولايات فإن لنا أن نتوقع من رجال الأعمال التصدي لمبدأ تدخل الدولة وتأييد المبادرة الفردية وقها يجهدون مثل هذه السياسة مقبولة ومناسبة لمصالحهم الخاصة كما يرونها هم . وسوف يقبلون كذلك تدخل الدولة حسب مصالحهم الذاتية . وهكذا كانوا دائماً . بل إن مجتمع الأعمال البريطاني الذي كسب تأييد البلاد لمبدأ

التجارة الدولية الحرة في منتصف القرن التاسع عشر وافق في هدوء على مجموعة كاملة من القوانين التنظيمية الحكومية الخاصة بالمصانع وتشغيل الأطفال وتنظيف المداخن والنفابات وما شابه ذلك ، ومعظمها مستوحاة من فكر بنتام . وأمنت الحكومة مؤسسة البرقيات البريطانية منذ بدء نشأتها (عام ١٨٥٦) ولكن لم يحدث في بلدان أخرى ، وبخاصة في ألمانيا والولايات المتحدة أن أصدرت الحكومات قوانين تنظيمية صارمة مثل التعريفة الجمركية على نحو يشرح حق رجال الأعمال من حيث المبدأ أو بوجه عكس (وإن حدث أحياناً جزئياً) ففي الولايات المتحدة كان أنصار المذهب الفردي المتعصبون في الولايات الغربية هم الأعلى صوتاً في الدعوة إلى « تحسينات داخلية » تدفع تكاليفها وتتولى تنفيذها الحكومة الفيدرالية . ويمكن القول بعامة في ضوء الخبرة الأمريكية أنه على الرغم من أن الاتجاه المتوقع بالضرورة من المواطن الأمريكي هو شجب السياسة والسياسيين والإنفاق الحكومي ، إلا أن جماعات أمريكية محدودة للغاية رفضت أن تدع الحكومة الفيدرالية تنفق أموالاً في مجتمعاتها .

وعندما تتم كل هذه الصلاحيات ، على أهميتها ، وعندما نسلم بأن وقائع الحياة الاجتماعية لم تتلاءم تماماً مع نظريات الاقتصاد الكلاسيكي ، تظل هناك دفعة للمثل الأعلى بعيداً عن قطب السلطة وفي اتجاه قطب الحرية الفردية . إن مبدأ حرية العمل لا يتلاءم باعتباره مبدأ مطلقاً بل باعتباره جزءاً من أسلوب العصر الفيكتوري للحياة الذي شجع ، خاصة في مجال الأعمال ، كل القادرين على تجربة أساليب جديدة ، أولئك القادرين على المخاطرة . ومثل هذا التشجيع يعني أن بعض الناس جربوا أساليب جديدة لم تكن ناجحة ، ويعني أيضاً أنه كانت هناك عشرات مثلها كانت هناك انتصارات . ويعني في الحقيقة أن المزيد من البشر أرادوا تحسين وضعهم - رفاهيتهم المادية ومكانتهم الاجتماعية - بأكثر مما يستطيعون . ويعني ، كما سترى فيما بعد ، أنه كانت ثمة حاجة إلى بعض القوة ، وإلى نوع من الإيمان بالتوازن الاجتماعي وممارسته عملياً بغية تحقيق التوازن مع النزعة الفردية المتطرفة ، والتي سهاها المشاليون الألمان احتقاراً

« النزعة الذرية » التي تسود كثيراً من النشاط الاجتماعي والاقتصادي الغربي .

وأكثر الأمريكيين بالفنون هذا الجوهر الأخلاقي الاقتصادي للعقيدة الفيكتورية ، ولنا عبارة خاصة بنا للدلالة عليه هي « الفردية الفظة » . وبأخذ أشكالاً عدة أحدها الأرتياب العام في السلطة والسياسة والسياسيين ، وهو الشعور الذي أسلفنا الإشارة إليه . وثمة عديد من الأقوال المأثورة ، منها على سبيل المثال : « جدف لقاربك بيدك » و « يساعد الله من يساعدهون أنفسهم » وغيرهما كثير . وعدم الثقة في الحكومة أحد البقايا المتخلفة عن الثقافة الغربية ثم تأكدت خلال القرن التاسع عشر وراجت بين كل الطبقات .

لقد شهد القرن لتاسع عشر في كل أنحاء العالم الغربي قدراً من الإيمان بالنزعة الفردية ، وهو إيمان يجد التبرير النظري والتأييد له في مذهب الحقوق الطبيعية . وهذا مذهب قديم جداً . فالحقوق الطبيعية خلال العصور الوسطى على سبيل المثال ، كانت مسألة معترفاً بها للأفراد ولكنهم لم يكونوا في هذا سواء ، ولم تكن حقوقاً مطلقة بل جزءاً من المركب الشامل للعرف والتقليد الذي نشأوا وتربوا فيه . واقرنت الحقوق بالعقل في فكر القرن الثامن عشر . ومع نهاية هذا القرن أضحت « حقوق الإنسان » شيئاً مألوفاً . وتباين المضمون الموضوعي لهذه الحقوق بتباين المفكر السياسي الذي يدعو إليها بيد أنها نظمت تشريعياً في قوانين وإعلانات عن الحقوق ، خاصة في الولايات المتحدة وفرنسا وكان الإنجليزي في العصر الفيكتوري يؤمن بأن له هذه الحقوق دون حاجة إلى وثيقة صريحة تثبت ذلك .

وجوهر هذا المفهوم عن حقوق الإنسان ، هو أن الفرد - أي فرد وكل الأفراد - له أن يسلك وفق سبل معينة حتى وإن أبى عليه هذا المسلك أفراد آخرون أقوى منه بأساً وأكثر ثراءً ، أو جماعات : وإحدى هذه الجماعات التي لا يجوز لها أن تتدخل في اتخاذ سبلاً معينة لسلوكه هي الجماعة ذات السلطة التي نسميها الدولة . والدولة في الحقيقة هي الجماعة المنظمة التي استهدفها القرن الثامن عشر

والقرن التاسع عشر بمبدأ حقوق الانسان . وتتضمن هذه الحقوق حرية التعبير ، وحرية تكوين المشروعات (أو حرية التملك) وتتضمن غالباً حرية تكوين الاتحادات . وثمة حق آخر يرد ضمناً يكفل حداً أدنى لمستوى المعيشة إن لم يأخذ صيغة حق الحياة . وهذا التصور للحقوق الفردية هو في جوهره المعادل الحديث للمفهوم المسيحي عن قداسة الروح الخالدة في كل إنسان والمعادل لتصور الحركة الإنسانية عن كرامة الإنسان . وهو ثمانية المعادل الذي انتزع منه الجانب الأكبر من ثراء وغموض الشعور المسيحي - أي معادل مجرد . ولكن المفهوم الشائع بل والمبتذل ، عن « الفردية الفظة » يمكن تمييزه بوضوح في التقليد الغربي ، بينما لا يمكن تمييز الإنكار الشمولي للحقوق الفردية .

والأمريكيون ليسوا بحاجة إلى من يذكرهم بأن هذه الحقوق ، في مجال الممارسة العملية ، ليست حقوقاً مطلقة وثابتة لا تتغير . بمعنى أن الدولة على سبيل المثال يمكنها أن تضاد ملكية أي شخص بناء على حق السيادة في المصادرة . وإن كان يتعين على الدولة في مجتمعنا دفع تعويض للمالك - وأن الدولة ، وبعض الجمعيات الطوعية المختلفة التي تعنى بتوجيه سلوكنا الأخلاقي ، يمكنها الحد من حرية الفرد في التعبير . صفوة القول أن المساحة الصغيرة التي يمكن للفرد أن يختص بها نفسه تحت حماية هذا المبدأ يمكن أن تتلاشى هي الأخرى أحياناً ، ولنا بحاجة إلى من يذكرنا بأن هذه المساحة خلال القرن الماضي أو منذ منتصف العصر الفيكتوري ، قد تقلصت في كل البلدان بما في ذلك الولايات المتحدة . ولن نجد تحديداً نموذجياً ، للمناطق التي ظن الإنسان الليبرالي في العصر الفيكتوري أنها مناطق مقدسة تخص الفرد ، أفضل من التحديد الذي قدمه جون ستوارت مل في كتابه « عن الحرية » الصادر عام ١٨٥٩ . وتبدو بعض كتابات مل اليوم لنا أشبه بكتابات مفكر محافظ مؤمن بالنزعة الفردية القديمة البالية وهو يدافع عن موقفه ضد سياسة البرنامج الجديد New Deal [برنامج الرئيس الأمريكي روزفلت منذ عام ١٩٣٢] .

ولكن مل مفكر بارز مرموق . وثمة كتاب آخر نرى فيه بأوضح صورة كيف كان يشعر مواطن العصر الفيكتوري العادي ، وهو كتاب يذكره كل المؤرخين الاجتماعيين ، وإن لم يقرأه أحد ، لأنه ليس كتابا عظيما على الإطلاق . هذا هو كتاب « الاعتماد على النفس Self Help » ، لمؤلفه صمويل سمايلز Smiles الصادر عام ١٨٦٠ وهو نفس التاريخ الذي صدر فيه كتاب داروين « أصل الأنواع » وكتاب مل « عن الحرية » .

« . . . يتضح يوما بعد يوم ، أن وظيفة الحكومة ووظيفة سالبة مقيدة ، أكثر منها إيجابية فاعلة . إذ يمكن احتزالها في النهاية إلى الحماية أساسا - حماية الحياة والحرية والملكية . ومن ثم نجد « الإصلاحات » الرئيسية على مدى الخمسين عاما الماضية انصبّت أساسا على عمليات الغاء التشريعات وإبطالها . ولكن القانون مهما أوتى من قوة لا يستطيع أن يحيل الكسول إلى انسان جاد نشط ، ولا المبذر مقتصدا ، ولا السكير معتدلا وقورا . هذا على الرغم من أن كل امرئ يمكنه أن يكون هذا أو ذاك أو كلهم جميعا إذا أراد ، وإذا مارس قواه الخاصة وقدراته الذاتية على العمل وإنكار الذات . حقا ، إن كل الخبرات تؤكد أن قيمة الدولة وقوتها ليست رهنا بصورة مؤسساتها ، بقدر ما هي رهمن بخصائص أهلها . ذلك لأن الأمة ليست سوى جماع الظروف الفردية ، والحضارة ذاتها إنما هي مسألة تقدم شخصي وحسب ما يقضى به نظام الطبيعة فإن الطابع الجمعي لأمة من الأمم يبلغ غايته الملائمة له يقينا في قوانينه ونظام حكمه تماما مثلما يبلغ الماء منسوبه . فالكرماء يساسون بطريقة كريمة ، والجهلاء الفاسدون يخضعون لحكم فاسد جهول . حقا إن الحرية تطور أخلاقي بقدر ما هي تطور سياسي - إنها ثمرة عمل وطاقة واستقلال فرد حر . وربما لا يهم كثيرا كيف يكون طابع الحكم الخارجي الذي يخضع له الفرد ، بينما كل شيء رهمن بالكيفية التي يسوس بها المرء نفسه من باطنه . وإن أكبر عبد ليس من يحكمه طاغية مستبد ، على خطورة هذا الوضع الأثيم ، بل من يسترقه جهله الأخلاقي وأنانيته ورذائله . وكم كان هناك ، وربما لا يزال يوجد ، من يسمون مواطنين غرباء ،

يؤمنون بأن أقوى جهد من أجل الحرية هو قتل طاغية ، ناسين أن الطاغية يمثل عادة وبأمانة شديدة ملايين البشر المحكومين له . ولكن الأمم التي أصبحت مستعبدة في أعماق نفوسها ، لا سبيل إلى تحريرها بتغيير ساداتها أو مؤسساتها فقط ولا شيء آخر . وظالما ظل هذا الوهم القاتل سائدا ، والذي تتوقف الحرية عليه وحده دون سواه ، متمثلا في الحكم ، مستظلا مثل هذه التغييرات مهما كان ثمن إنجازها ، ذات قيمة عملية ضئيلة ، شأنها شأن مركب الأوهام المتحركة . إن الأسس الصلبة الراسخة للحرية لا بد أن تركز على طبيعة شخصية الفرد ، فهي أيضا الضمان الوحيد الأكيد للامن الاجتماعي والتقدم القومي . فها هنا مكن القوة الحقيقية للحرية الإنجليزية . إن الانجليز يشعرون انهم أحرار ، ليس فقط لأنهم يحبون في ظل تلك المؤسسات الحرة التي أقاموها بكدهم وجهدهم بل لأن جوهر الموضوع تأصل بدرجة أو بأخرى في نفس كل عضو من أعضاء المجتمع . وهم جميعا مستمررون على الدرب يؤمنون إيمانا قويا بحريتهم ويستمتعون بها . إنهم لا يستمتعون بحرية التعبير فقط ، بل يستمتعون كذلك بحياتهم الراسخة وعملهم النشط كأفراد أحرار .

ويسود تلك الفقرات الموجزة قدر كبير من الإيمان التقليدي للعصر الفيكتوري بما في ذلك الموقف المميز للفلسفة الاسمية والمتمثل في إنكار أن الكل ليس إلا جماع أجزاءه ولكن سبيلز يضيف بصراحة أكثر العامل الذي يوازن نزعتة الفردية القوضوية الواضحة التي يشر بها :

« . . . وهكذا تنتهي إلى بيان الأمر الذي ظل زمانا طويلا أعجوبة الأجانب . النشاط السوي للحرية الفردية ، وفي نفس الوقت الطاعة الجمعية للسلطة الرسمية . العمل الفعال غير المقيد للأفراد ، مع الخضوع المتسق من جانب الجميع القانون الواجب القومي » .

وهذا التوازن هو بالطبع « الأخلاق الفيكتورية » الشهيرة أو « أخلاق الطبقة الوسطى » كما تسميها دعاية برنارد شو الساخرة ، وهي الشيء الذي تمرد ضده

بعنف جيل العقد الأخير من القرن التاسع عشر . وربما كان هؤلاء المتحردون ، وهم مثقفون أيضا ضاقوا ذرعا بالذوق الفيكتوري والنجاحات الفيكتورية ، متحدثين تنقصهم الإمانة عندما يتناولون الممارسات الواقعية للعصر الفيكتوري . ولكن لنقصد مباشرة الروائيين في العصر الفيكتوري ، خاصة ترولوب Trollope ، سنجد على الأقل في الطبقتين الوسطى والعليا ، أي الطبقات الحاكمة ، أن الفرد رهن ناموس صارم للسلوك ، وهو قبل كل هذا قد تفرس منذ نعومة أظفاره على الامتثال والاتساق الاجتماعي وقبول النظام ، والامتزاج بالجماعة عن طيب خاطر. ويتم هذا التكيف من خلال عملية تدريب اجتماعي دقيقة ، وهو ما نجده بصورة أو بأخرى في كل المجتمعات . وكان المفترض في ظل المجتمع الفيكتوري أن الحياة الاقتصادية تتراحم بالمناسك أما الحياة الاجتماعية فهي نظام دقيق . ويتعادل التأكيد على الحرية بالتأكيد على السلطة .

ونحن لا نريد أن نستطرد في التفاصيل الخاصة بقواعد السلوك هذه . وهو أمر جدير بالدراسة من واقع سجلات ثقافة العصر الفيكتوري ذاته ، وهو عصر قريب منا ، ويشكل جزءا من كيانتنا . ومع ذلك فهو الآن بعيدا جداً وربما يجد الأمريكي أكثر الأشياء بعدا البنية الاجتماعية والأخلاقية للأسرة - الحجم الكبير نسبيا للأسرة ، والسلطة الكبيرة للأب ، والنظام الدقيق الذي يخضع له الأطفال ، أولوية الرجال على النساء ، ندرة الطلاق أو هوله في الحقيقة . والملاحظ أن أرحم الآباء وأرقهم في العصر الفيكتوري ما كان ليفكر في معاملة أطفاله وفق نظام « الإباحة » السائد بين أكثر الأسر الأمريكية . وإليك كتاب صمويل بتلر Butler مصير كل حيّ Way of All Flesh وهو إنتاج مفكر متمرد للغاية ، ولعل الصورة التي يقدمها عن الأب في العصر الفيكتوري زائفة بقدر ما هي استثنائية . بيد أن أب بتلر لم ينشأ ويتشكل في أي مجتمع آخر .

وما شرعت به الأسرة ، وأصلته المدراس الداخلية ، تلك المدارس « الخاصة » الشهيرة التي تطابق المدارس الأمريكية الخاصة والتي كان يلتحق بها

على اقل تقدير أبناء الطبقتين العليا والوسطى . وكانت هذه المدارس بصورة ما ذات طابع إسبرطي في ترويضها للفرد ، وتشكيله وصياغته ليصبح عضوا في فريق أو في الجماعة . ولعل المراهقين بوجه خاص أميل إلى الاتساق الاجتماعي . وصاغت المدارس الانجليزية الخاصة أبناءها وفق نمط سائد في الروايات الانجليزية وأفلام هوليوود - الرجل الانجليزي الذي يعرف واجبه ، وليس بحاجة إلى شرطى ، لأن له ضميره ، والإنسان الانجليزي القادر على فعل ما يشاء لأنه لا يرتضى غالبا فعل شيء يمثل خطورة على المجتمع . وطبيعي أن كان هناك دائما صبية يشذون عن هذا القالب . وهؤلاء هم المتمردون ، رحل بعضهم إلى أقاصى الأرض ، واتسق بعضهم بصورة محتملة تجعلهم يتدرجون ضمن الشواذ وهم جماعة تحملها الفيكثوريون من حيث المبدأ ، واتجه بعضهم ، مثل الشاعر شيلى في أول القرن ، والشاعر سوينبرن في نهايته إلى مهاجمة النظام ككل ، أصوله وفروعه .

وهكذا وجد الإنجليزى العادي من أبناء الطبقات الحاكمة أن التزاحم بالمناسك والصراع الدارونسي من أجل الحياة الذي دعتة اليه عقائده الاقتصادية تمت موازنته بالعالم المنتظم ، عالم آداب السلوك واللياقة الذي هيأته له تربيته في الأسرة والمدرسة . وعلى الرغم من أن هذه التسوية أو المعادلة الفيكثورية تنطوى على الكثير جدا من عناصر القلق وعدم الاستقرار إلا أنها هيأته لجيل أو جيلين عاشا معا فترة توازن نادراً ما نجد مثيلا لها في تاريخ الغرب ، فترة شاع فيها الهدوء والسلام ، لا الكسل والخمول ، وفترة تحول وتجريب خالية من القلاقل ، فهي لم تكن عصر فرحات معدية ولا انهيارات عصبية .

وكانت هذه التسوية جزئيا تسوية مع المسيحية ، إذ إن نزعة العداء لرجال الدين التي عرفها عصر التنوير ظلت باقية نابضة بالحياة في كل أرجاء العالم الغربي ، وبخاصة في البلدان الكاثوليكية ، وامتدت جذورها قوية في الثقافة الغربية من حيث لم يعد الالتزام الديني الصريح مفروضا بقوة القانون . ولكن عقب الاضطهادات القاسية التي تعرض لها المسيحيون خلال حركة الانسلاخ

عن المسيحية de-Christianization للثورة الفرنسية ، تحرك البندول ثانية مرتدا
تجاه المسيحية . وظهرت هذه الردة واضحة على أقل تقدير وسط طبقات المثقفين
ويعتبر أحد معالمها الكاتب الرومانسي الفرنسي شاتوبريان في كتابه « عبقرية
المسيحية » (١٨٠٢) . وليس من الانصاف القول إن شاتوبريان لم يكن متأثرا
بحقيقة المسيحية ، بيد أن حقيقتها لم تكن يقينا هي ما عرضه في كتابه . إن ما
أثاره ، وما ظن أنه سيؤثر على جيله هو جمال المسيحية ، وطابع طقوسها الدينية
المثير للمشاعر والخلفية الساحرة الأخاذة لماضيها القوطي .

ولن يفيد أن نترك لدى القاريء انطباعا بأن شاتوبريان نموذج الإحياء
المسيحي في القرن التاسع عشر . ونحن نحاول هنا أن نحدد أين كان هذا
الإحياء معاديا صريحا لروح العصر ، وللتسوية الفيكتورية . وهو ما سنتناوله في
الفصل التالي . لقد كان الاحتجاج المسيحي ضد التسويات التي تجريها الكنائس
مع روح العصر احتجاجا صارما صارخا ، حتى أن أي دارس منصف لن يغفل
هذا الاحتجاج سواء جاء من ميستر أو نيومان أو جنرال بوث قائد جيش
الخلاص . ولكن لن يشك أحد في أن هذا الإحياء ذاته ، خاصة في البلدان
البروتستانتية ، وإن لم تغلت منه الشعوب الكاثوليكية تماما ، كان في واقع الأمر
نوعا من التسوية إلى حد كبير . ذلك أن النظرة المتخالفة إلى الطبيعة البشرية وهي
السمة الأساسية للتسوير ، نراها تتغلغل في مسيحية القرن التاسع عشر ،
بالإضافة إلى الرغبة في المصالحة مع النزعة العقلانية ورفاهية الجسد . وسواء
أكان المحك عندك هو عدد القادة المسيحيين ، أو تقدير انتشار النشاط التبشيري
في مختلف أرجاء المعمورة ، أو عدد النسخ المطبوعة من الإنجيل أو الالتحاق
بمدارس الأحد ، فإن هذا كله يقضي بك إلى نتيجة مفادها أن القرن التاسع عشر
أعظم أحقاب التاريخ المسيحي . فإن كل هذه المؤشرات تؤكد أن الحركة في
صعود . وطبيعي أن المؤمن المتخائل بقدرة الإنسان على بلوغ الكمال يوسع أن
يؤكد أن هذه المؤشرات هي الأمر الهام ، وإن هذه التوليفة الجديدة التي تُولف
بين المسيحية والتسوير تمثل مرحلة على الطريق لبلوغ الكمال المنشود .

ولا يتميز القرن التاسع عشر ، من وجهة نظر المؤرخ ، بظهور طوائف مسيحية جديدة ذات شأن ، فلم يبلغ أحدها في ذروة عصر النثر والعقل ما بلغته جماعة المنهجيين أو جماعة الورعين في القرن الثامن عشر . ولكن من باب الحصر العددي نجد جماعتين أمريكيتين جديدتين كانتا أبرز وأهم ما ظهر وقتذاك وهما جماعة المورمون^(٨) وجماعة العلماء المسيحيين . ولكن من المحتمل أن تكاثر الجماعات الدينية المنشقة عن بعضها ، وبخاصة الطوائف المتباينة المؤلفة من عناصر شرقية كانت أكثر من أي وقت مضى . وازدهرت بين أوساط المثقفين الناجحين ، جماعة الموحدين ، وجماعة الخلاص للجميع أو الخلاصيين Universalists^(٩) وكلاهما أنكر صراحة قدسية عبادة يسوع ، وكشف عن نفوذ عقلاني قوى . وعلى الطرف الآخر ظهرت على السطح ، على الأقل في أمريكا وانهلتر ، الحركات الانجيلية التقليدية المتزمة High - Church وأكدت على الالتزام بالطقوس والتقليد . وهكذا لم يكن الإحياء المسيحي ، أيا كان أمره ، حياء للوحدة المسيحية . ومن ثم كان القرن التاسع عشر متباين الفكر ، انتقائي النظرة في الدين كما هو في العمارة .

بيد أن الاختلاف إلى الكنيسة كان التزاما ضروريا بالنسبة للشخص العادي من أبناء الطبقة المتوسطة الذي يعنينا أمره هنا . فالتسوية الفيكتورية تعنى أن العناصر القائدة لم يعد بمقدورها اتخاذ موقف متطرف في العداء للمسيحية والذي اتخذته الكثيرون من رجال عصر التنوير في القرن الثامن عشر . وبعد أن أصبح جيفرسون رئيسا للولايات المتحدة عام ١٨٠٠ بدأ ينظر إلى عدائه للدين المنظم على أنه شيء غير ملائم . فلو أن جيفرسون اتخذ موقف عداء صريح من الكنائس المسيحية الرسمية في منتصف القرن التاسع عشر لكان لزاما أن ينكر على نفسه أي مستقبل سياسي في أكثر البلدان . وليس معنى هذا أن مالك المصنع في لانكشير حين يختلف إلى الكنيسة ويشارك في القداس ، أو حامل السندات حين يؤم كنيسة قريته كان منافقا صريحا . فلا بد أن بعض هذا النفاق كان موجودا في مجتمع توفرت فيه الكثير من الضغوط الاجتماعية وضغوط العمل والتجارة في اتجاه

الامثال الشكلي للدين ، ولكن لنا كل الحق في الاعتقاد بأن غالبية من يؤمنون الكنيسة لم يقلقهم التناقض الواضح بين حياتهم وبين المثل العليا المسيحية .
واخيرا فإن لدينا منذ زمان طويل ، إن لم يكن منذ البداية مسيحيين دنيويين .

ولعل ما جعل هؤلاء المسيحيين الفيكتوريين الدنيويين بارزين لنا بوضوح هو فقط ذكاء وتآلق رجال الفكر المتأخرين من امثال برناردشو في الهجوم عليهم .
وربما نراهم شديدي الاعتداد بصوابهم ومسرفين في عدم التفاتهم للعجز الانساني عن التأقلم المريح مع ما هو عادي . وربما نراهم محظوظين من خلال نظرتنا نحن لهم ولا شيء آخر . بيد أن محاولتهم المزج بين عقلانية القرن الثامن عشر وعاطفة القرن التاسع عشر لم تثمر . إذ نجد فيهم على الأقل ضحالة العقلانيين الخالص ونجدهم أقل اقتناعا بطبيعة علاقة العون بين الرب والناس .

وتكشف أشكال الحياة السياسية والاجتماعية في العالم الغربي خلال القرن التاسع عشر عن تباين واسع جدا ، ابتداء من الديمقراطية التقليدية للولايات المتحدة وانتهاء بالملكية التقليدية في بروسيا . إن العالم الغربي أشبه بمعنى من المعاني بالعالم الصغير لبلاد الإغريق في القرن الخامس قبل الميلاد ، فله عناصره القومية التي يتألف منها ووحداته المعادلة لكل من اسبرطة وثيبه وأثينا . والدولة القومية ما هي إلا الدولة المدنية على نطاق أوسع . ولكن المرء يشعر في أوروبا الحديثة ، ربما أكثر مما كان يشعر في اليونان القديمة ، أن ثمة نوعاً من الاتجاهات العامة سائدة وعامة ، ليست هي ذاتها في كل الأقطار ، ولا تربطها ذات العلاقة بالتيارات الأخرى في الأقطار المختلفة ، ولكنها لا تزال شيئاً آخر غير الأسطورة . وثمة ثقافة غربية ، أو وعى غربي من نوع واحد في القرن التاسع عشر . ولا يتردد الماركسي في وصف جماع هذه الاتجاهات بنسبتها إلى « الطبقة المتوسطة » ولكن لا بأس من استخدام هذه الصفة إذا ما عرفنا أن الكثير من هذه الاتجاهات تؤمن بها عناصر من الطبقتين العليا والدنيا على حد سواء .

ومثلما نجد تسوية في مجال الأخلاق والدين ، كذلك نجد تسوية في مجال

فسياسة القرن التاسع عشر . فسبق أن لاحظنا أن التنوير ذاته تشعبت وانقسمت آماله وبرامجه السياسية ، حتى لنجد إنسانا بذاته - لنقبل بنتام مثلاً - يؤمن بإمكانية أن تتولى أقلية حكيمة معالجة البيئة لصالح الخير العام ، ويؤمن في الوقت نفسه بقدرة جماهير الناس على انتقاء حكامهم واختيارهم من خلال الاقتراع العام . ولقد جاهد القرن التاسع عشر ، ولكن دون الشعور بإحباط شديد ، بسبب الآراء غير الحاسمة بشأن هذه المشكلة العويصة . فقد آمن بالحرية للجميع ، ولكن . . . كان المخرج هو الإيمان بالحرية دون الإباحة . والفارق بين الحرية والإباحة فارق أخلاقي : فالمرء حر في أن يفعل الصواب ، ولكن الإباحة تعنى حرية فعل ما هو خطأ ، وهو ما يتعين الإمساك عنه . وهكذا نجد سياسة العصر الفيكتوري ترتبط بناموسه الأخلاقي .

خلاصة القول أن العقيدة السياسية لإنسان العصر الفيكتوري كانت كما يلي : أولا البداية الحتمية بمبدأ التقدم الذي يقضى بأن الناس جميعا في نهاية الأمر أخوة أحرار متساوون ، ولا حاجة إلى الشرطة والضرائب ، والعمل طوعي ممتع للنفس ، ولن يكون هناك فقراء ، وسينتفى العنف بكل أشكاله - أي أنه باختصار نوع المدينة الفاضلة (اليوطوبيا) التي سبق أن اتخذنا لها اسم « الفوضوية الفلسفية » وعلى الرغم من أن هذا المجتمع المثالي بعيد جدا من حيث الزمان ، إلا أنه يقيني وسوف يتحقق من خلال التربية والتعليم وتوسيع نطاق الديمقراطية تدريجيا . فالديمقراطية ، على الرغم من خطورتها في إنجلترا خلال الستينات من القرن التاسع عشر ، بدت في نظر إنسان القرن التاسع عشر « موجة المستقبل » . ولقد كان الليبرالي المخلص ، حتى في ألمانيا وشرق أوروبا وهي البلدان البعيدة عن قلب التسوية الفيكتورية ، يؤمن بأن المثل العليا للديمقراطية ستتحقق مع الزمن في النهاية . أما الآن فيحسن أن يتولى مسئولية الحكم أكثر الناس ملاءمة لهذا العمل كأوصياء على الجماهير التي تتقدم ببطء . وأكثر الناس ملاءمة ليسوا هم الأرستقراطية القديمة ، التي وهنت وضعفت ، بل أبناء أي طبقة أخرى ممن أثبتوا بنجاحهم في أعمال الصناعة والتجارة أو في الوظيفة

أنهم الإقدير على التصدي للمشكلات العملية . كان ابن العصر الفيكتوري يؤمن بالحرية ، ولكن الحرية التي تعنى المنافسة . وآمن بالمساواة ، ولكن بمعنى تكافؤ الفرص التي تهيم لكل الناس بداية متكافئة في السباق ، وليست المساواة التي تشد السباق - أو على الأقل التي تمسك عن إثابة الفائز فلا جوائز للفائزين ، وربما لا فائزين على الإطلاق . وتزايد وعيه وأدراك أن مجتمعه عاق أبناء الفقراء ، وأن البداية المتكافئة وهم وأسطورة . ولم يكد القرن يوشك على النهاية حتى أدرك أنه على الرغم من أن سباق الحياة الضخم شيء رائع ، وعلى الرغم من أنه أثمر دائما أبطالاً ممتازين ، إلا أن الطريق لا تزال بها بعض العثرات ، وأن ثمة حاجة لإقامة محطات إسعاف ، ووضع قواعد ثابتة تحول دون الزلل والتجمهر وغير ذلك من حيل وأخطاء . وأوشك على الاقتناع أكثر فأكثر بالحاجة إلى تدخل الدولة لمساعدة الضعاف ، وللحد من المظالم الاقتصادية الفعلية ، ولإقامة ما نعرفه جميعاً باسم « دولة الرفاهية » ومع هذا فإن الإنسان النموذجي لمنتصف القرن كان واثقاً من أنه عند الاختيار بين الحرية وبين المساواة فإن الديمقراطية ، إذا ما كانت سوية صحيحة ، ستميل تجاه الحرية .

تناولنا فيما سبق ما كان ابن العصر الفيكتوري يراه صواباً ، ولكن الأمر يغدو أشد صعوبة إذا عمدنا إلى بيان ما كان يراه جيلاً . وأقصى ما سنصل إليه هنا لن يتجاوز بضع مبادئ عامة عن هذا الطور من الثقافة الغربية . ولكننا نحذر مرة أخرى من أن الاختلافات الخطيرة ليست موجودة فقط بين الطبقات الاجتماعية والتجمعات الثقافية الأخرى ، بل هناك فوق هذا كله الفارق الكبير الخاص بالقومية ، وربما يبدو هذا الفارق أكثر وضوحاً في قضايا الجاليات عنه في المجالات الأخرى . ولكن يبقى بعد ذلك استنباط مبدأ واحد عام على الأقل وربما اثنين موثوقين بها .

أولاً ، هناك تباين كبير جداً وبصورة غير مألوفة في معايير الذوق . وقد نقسو فنقول إن هذا مرجعه نقص في المعايير ، وفوضى في الذوق ، وقد نتحيز لها ونقول

إنها فترة نعم فيها الفن والثقافة بما نعم به الاقتصاد من حرية التعبير الفردي والمنافسة مما تولد عن ذلك تنوع كبير كان أفضله جيدا جدا في الحقيقة . ويمكن على أية حال ملاحظة وقائع الموقف بوضوح في مجال مثل العمارة . فقد كان أي إنسان في الغرب حتى ذلك الوقت يعتزم إقامة أي بناء ، متواضعا أم فاخرا ، يعرف مقدما الطراز الذي سيبنى وفقا له ، ذلك لأنه سيبنى مثلما يبنى المحيطون به . حقا ، لقد تغير الطراز وبدا التغير واضحا جليا منذ أن حل الطراز الكلاسيكي محل الطراز القوطي وكان ثمة تباين تدريجي داخل هذين الطرازين . فقد خلقت العصور الوسطى في مدن مثل باريس ولندن بقايا صامدة تشد الأنظار وهي قائمة وسط المباني الحديثة الأولى ، وكان أكثرها من الطراز الذي يسميه الأمريكيون طرازا استعماريًا . ولكن ما أن انقضى القرن التاسع عشر حتى استحوذت النزعة المسماة النزعة الانتقائية استحوذا كاملا على كل من يزعم البناء ، فردا كان أم جهة عامة . وحدثت في مطلع القرن فورة قصيرة للطراز القوطي الجديد ولكنه لم يصبح طرازا عالميا .

وأخيرا حل وضع لا تزال نحن الأمريكيين نراه في ظاهرة أمرا طبيعيا . يريد شخص ما بناء بيت جيد ، يبدأ في استشارة أسرته والمهندس المعماري ، وتنبور المشاورات أساسا حول الطراز : طراز البيت الزجاجي ، أو منزل من طابق واحد ، أو بيت مزرعة كبيرة أو بيت ريفي على الطراز الفرنسي ، أو بيت من اللبن الح . وليس من الإنصاف في شيء ، أن نعتبر المباني القائمة على طرق السيارات في أمريكا نموذجًا لأي شيء ، ولكنها تفرض المسألة بالحاح شديد . فإذا عن لك بناء موقع لبيع سندوتشات السجق فإن لك ما تشاء ، دون حدود . ولك أن تبني كوخا على طراز الإسكيمو أو شيء آخر . فلم يحدث في أي مرحلة من مراحل تاريخ البشرية أن بنى الإنسان أبنية متباينة الطرز بطريقة تثير الحيرة مثلما فعل منذ عام ١٨٠٠ . ولم تظهر مدنه في أي ثقافة من الثقافات بمثل هذه الصورة خلطًا معماريًا مشوشًا .

ثانيا ، ربما يكون صحيحا أنه خلال القرن التاسع عشر ، ومع هذه الأذواق المتباينة أشد التباين ، راج إحساس بين المثقفين بأنهم يعيشون وسط أشياء قبيحة تزايد باطراد . ونحسب أن أحدا من مواطني أثينا أيام الإغريق لم يشعر ذات يوم بأن مباني الاكروبولس قبيحة ذلك لأن هذه المباني تتسم بوحدة الطراز وتخضع لتقليد واحد . ولكن يتعذر عليك أن تجد ما يشبه الإجماع أو وحدة الآراء بين الأمريكيين إزاء المباني العامة في مدينة واشنطن - على الرغم من أن واشنطن تتميز بقدر من الاتساق في التخطيط أكبر من أي مدينة أخرى من المدن الكبرى الأمريكية . وربما لا تملك سجلا كافيا وافيا عن العصور الماضية . والشئ اليقيني أن المثقفين في كل عصور التاريخ الغربي دأبوا على الشكوى المرة من أخلاق عامة الناس وسلوكهم وذكائهم . والذي لا ريب فيه أن أفلاطون وجد أذواق العامة منحطة شأن كل شيء عام آخر . ولكن لدينا انطباع عام بأن القرن التاسع عشر ، ونحن ورثته ، أضاف الذوق إلى العناصر الأخرى الكثيرة التي تفصل بين الفئات الاجتماعية ، وأنه أفرز بوجه خاص طبقة فكرية تعيش في عزلة جزئية .

وربما ثمة نوع من المقطع العرضي أو على الأقل قاسم مشترك لذوق القرن التاسع عشر ، وهو ذوق رجل الأعمال الناجح - وزوجته . لقد كان إنسان العصر الفيكتوري يحب الأشياء الحقيقية الصلبة وبها قدر بسيط من البهرجة . وأحب الوفرة وعزف عن التقيد والزهد . كان رومانسيا نزاعا إلى الهرب من الواقع ، مع اهتمام كبير بكل ما هو بعيد وغريب . ولكنه تباهى بإحساسه العملي بالواقع وبقدرته على التسجيل والتقرير . وتميز الأدب خلال هذا القرن بالتباين والثراء الشديد إذ جمع كل الاتجاهات من الكتابات الرومانسية والسخرية من النفوس الضائعة مثل بيرون وتلامذته في أوروبا إلى ذلك الحس السليم الهادي المحترم عند ترولوب و « النزعة الطبيعية » المكافحة عند زولا . كل شيء كان هناك - ولكنه مرة أخرى خليط مشوش .

بيد أنه خليط يشكل توليفة جيدة ذات نكهة خاصة مميزة . وإذا القينا نظرة إلى الوراء على هذا العصر الذي سبقنا توا سندهش اذ نجد القرن التاسع عشر على الرغم من تباين أذواقه ، ونزعتيه الهروبية الرومانسية ، وخلافاته بشأن الأصول ، إلا أنه حقق نوعا من الوحدة المتناقضة في ظاهرها وأنه عصر توازن و« ازدهار » . لقد كان لدى إنسان القرن التاسع عشر إحساس بالانتفاء (أعمق من التفاؤل المجرد) وهو الإحساس الذي نفتقده . ولم يفلت عالمه من بين يديه مثلما يبدو لنا عالمنا نحن . ولم يكن بحاجة إلى أن يلوذ بأساليب خيالية متوهمة أو إلى نزعة وظيفية بسيطة وفي الغالب غير إنسانية مثلما فعلنا نحن . إنه لم يكن بحاجة إلى الهرب من الهرب .

وإن المرء ليتردد حين يحاول البحث عن رمز يمثل ثقافة القرن التاسع عشر ، مثلما نجد معبد الباراثيون رمزا لأثينا في عهد بيركليس ، أو كاتدرائية شارتر chartres رمزا للقرن الثالث عشر . ترى هل نقول محطة للسكة الحديد ؟ أم مصنع كبير ؟ أم منظر عام لحي مانهاتان ؟ هذه كلها رموز غير دقيقة ذلك لأن القرن التاسع عشر لم يكن عصر صناعة أو إنجاز مادي فقط . لقد استثمر القرن التاسع عشر أموالا طائلة في المباني العامة من كل الطرز والأنواع ، ولكن لا نجد واحدة منها رمزا ملائما . ولما كانت قد بذلت في هذا القرن جهود كبيرة من أجل أن تصبح حياة الأفراد أكثر راحة وهناء وأجل شأنًا فإنه يمكننا أن نرسم إليه بأحد الشوارع السكنية في مدينة كبرى - لندن أو مانشستر أو ليون أو درزدن أو بالتي مور ، إذ ربما نجد أحد هذه الشوارع مخصصا فقط لمنازل خاصة مستقلة ومتباعدة أو « فيلات » كما يسميها الأوروبيون . اذ تتوفر في هذه البيوت الراحة والاتساع والخضرة والهدوء ، والنظافة والترتيب - وكذلك فوضى في الذوق المعماري . وإذا كانت عواطفك منحازة إلى الراديكاليين فقد تفكر في موازنة هذا الشارع لشارع آخر في حي الفقراء . ولكن لا بأس . فإن شارع حي الفقراء الح على أذهان سكان هذه البيوت المستقلة أو الفيلات . فقد راودهم الأمل في أن يأتي اليوم الذي تزول فيه أحياء الفقراء ، على الرغم من أنهم لم يعتقدوا أن

بإمكانهم عمل الكثير في هذا الصدد في الحال . ولكن أحياء الفقراء أثارت قلقهم حتى خلال منتصف القرن . أما الطبقة الوسطى في العصر الفيكتوري التي تسلمت مقاليد الأمور فكان عهدا بالحكم قصيراً وقلقا ومن ثم لم تترك ما أدركته الارستقراطية الإقطاعية من صفاء الثقة بالنفس .

وراودت شارع حي الفقراء رغبة في التحول إلى شارع أهل بالفيلات وسبق أن أكدنا طوال هذا الفصل على وجود كل أنواع الجماعات المتباينة الى جانب الطبقة المتوسطة الفيكتورية التي اخترناها كعينة نموذجية . وهكذا كانت هناك : جماعات قومية مثل الجماعات البريطانية والبروسية والأمريكية ، وجماعات تحريرية وحدوية متدمرة كثر فيها القتل مثل الجماعات الايرلندية والبولندية ، وجماعات معادية لرجال الدين ، وجماعات وضعية وأخرى معنية بالثقافة الأخلاقية وتزهو بأنها لا تقوم الكنائس المسيحية وإن أصرت على أن أخلاقها اخلاق مسيحية ليست دون أخلاق التقليديين . وكانت هناك فرق صغيرة من المتعصبين أكثرها غير مغالية في تعصبها وقد نذرت نفسها لهدف فردي أو لعمل اجتماعي ، ولكنها فيما عدا ذلك ممثلة اجتماعيا ، وجماعات الثيوصوفيين ،^(١٠) والنباتيين ودعاة الرفق بالأطفال أو الحيوان ، وجماعات النهي عن المسكرات إلى غير ذلك مما تضمنته القائمة الطويلة عن « الأعمال الخيرة » في القرنين التاسع عشر والعشرين ، وعن المثقفين ، ولم يكونوا أقل من ذلك بروزا ، إذ حاولوا جهدهم شجب أو إعادة بناء المجتمع المشوش الغريب الذي وجدوا أنفسهم بين ظهرائه .

ومن ثم فإن ما سميناه كوزمولوجيا جديدة (أو نظرية جديدة متطورة إلى الكون) إنما كان العقيدة الأساسية عند جمهرة المتعلمين في الغرب ، رجالا ونساء ، خلال القرن التاسع عشر ، وهو المعيار الذي استرشدت به جماهير المتعلمين ومن دونهم في تحديد تطلعاتهم . وارتفعت هذه الكوزمولوجيا الجديدة المتطورة عقيدة التنوير عن التقدم وعن إمكانية بلوغ الإنسان الكمال على الأرض . وتحقيق السعادة هنا في الدنيا . ولكن القرن التاسع عشر أخذ عن هذه

المعتقدات طابعها الحاد والمباشر ، مثلما حدث حين استبعدت المسيحية المتأخرة من المسيحية البدائية الاحتمالات المخيفة ، وان كانت واعدة مبشرة ، والخاصة بعودة فورية ثانية للمسيح . وهكذا ارتضى إنسان العصر الفيكتوري أمل عصر التنوير وبطولته ، فأيد التقدم التدريجي واتباع سياسة حذرة بطيئة لتعليم الجماهير ، ودعا إلى قانون أخلاقي صارم تدعمه ضغوط اجتماعية من الناس المنظمة في جماعات ، وأيد حرية التجربة ولكن ليس على حساب ما رآه مطلقاً أخلاقية ، ودافع عن إتاحة فرص العمل للمواهب وألا تكون قاصرة على أهل الحسب أو الشراء بالوراثة ، وأيد السلام على الأرض شريطة ألا يكون على حساب العزة والكرامة الوطنية - ودعا إلى الديمقراطية الهادئة ، ولم يدع إلى الراديكالية ولا إلى الديمقراطية الاشتراكية ولا للديمقراطية الملتزمة حرفياً بمبدأ « الحرية ، الأخاء ، المساواة » . لقد تصور يقيناً إنسان العصر الفيكتوري أن بالإمكان أن يكون المرء ديمقراطياً ، ليبرالياً ، مستنيراً ، إنساناً عصرياً ، وأن يكون في الوقت ذاته ، ناجحاً ، سعيداً ، مرتاحاً هائلاً حتى في هذا العالم الأرضي الذي لم ينعم فيه الجميع بعد بالرخاء والسعادة والهناء والراحة . وكلمة « بعد » هذه كانت بمثابة مهديء لضميره . إذ توحى له بأن يوماً ما سيصبح الناس جميعاً سعداء مثلما هو الآن . وينبغي في الوقت ذاته على من واثاه الحظ ونعم بالامتيازات ألا يحاول ، وألا يدع الآخرين يحاولون ، بلوغ المستحيل فيعرضون بمحاولتهم هذه الممكن القائم حالياً للخطر . وينبغي ألا يؤدي وجود الإنسان الثري ، أو البرجوازي المعتدل الثراء ، في عالم القرن التاسع عشر ، إلى بعث تلك التشبيهات الاستعارية عن صعوبة نفاذ الجمل من سم الخياط .

وجدير بنا ألا نترك أبناء العصر الفيكتوري الواثقين بأنفسهم ، ولا بد أننا نحسدكم على ثقتهم بأنفسهم ، دون أن نعترف بأننا ورثة عقيدتهم عن الإيمان بالبشر - وهذا الإيمان صورة معتدلة بالمقارنة بنزعة التفؤل الجامحة لعصر التنوير ، وهو الإيمان الذي أدخلنا عليه تعديلات وتحويلات واسعة حتى لنكاد نكون قد تخلينا عنه . ونلمس عند جون ستورانت مل هذا الإيمان بأجل

صورة ، وهو من عدة اعتبارات أفضلها على نحو ما نجده عند المفكرين . فقد انشق أكثر المفكرين عن رأي التنوير كما هو متمثل في التسوية الفيكتورية . حقا إن أدباء من أمثال لونجفيلو Longfellow وتيسون ، وديكنز وكثيرين غيرهم هم بصورة أو بأخرى على وفاق مع الطبقات المتوسطة الظافرة ، أو أنهم على أقل تقدير ليسوا في موقف المعارضة الحادة والمطلقة لكل ما ذهبت إليه هذه الطبقات . ولكن قليلين من رجال السياسة والأخلاق تواءموا مع فكر التنوير ، ومن هؤلاء جون ستيوارت مل ، فهو خير مثال .

إن جون هو ابن جيمس مل ، رجل عصامي من اسكتلندا ، وكان تلميذا أثيرا لبنتام . ومن ثم يمكن القول بأن جون مل حفيد بنتام . أكد طوال حياته التزامه الصادق بفكر التنوير . فهو ضد المسيحية في مجال اللاهوت دون الأخلاق . وهو مؤمن راسخ بالإيمان بقوة العقل وأثره على الحس السليم والقواعد التجريبية ، فاقد الثقة في النزعات المثالية الفلسفية خاصة المثالية الألمانية (إذ قال مل ذات يوم إنه كلما هم بقراءة هيجل انتابه شعور خفيف بالغثيان) وهو مصلح غير على تحسين الظروف المادية للجماهير ، ومؤمن بالحرية للجميع ، وبالتسامح مع أساليب الآخرين حتى وإن اختلفت مع أساليبنا . وربما كان قبل هذا كله إنسانا احس بعمق أن ثمة شيئا ضروريا تماما للحياة الإنسانية تعبر عنه تلك الكلمة الشكلية والتي تبدو غالبا فارغة من المعنى ألا وهي كلمة الحرية . بيد أن هذا المفكر ذاته جون مل ، هو الذي تراجع عما ورثه عن جده الروحي ، وعدله بأساليب كثيرة . إذ تأثر ، شأن كل أبناء جيله بالشعراء الرومانسيين من أمثال وردزورث Wordsworth وكولريج Coleridge وعمد تحت تأثير هؤلاء إلى تخفيف عقلانية التنوير الصارخة بمشاعر الشك والاستجابات العاطفية ، اللاعقلانية ، كإثراء للحياة لا وهما . بل إنه ، تحت تأثير كارلايل Carlyle أمضى فترة وجيزة ظن نفسه قد فتن بالصوفية ، ولكنه سرعان ما عاد إلى نزعة عقلانية معتدلة . وآمن بالحرية ، ولكنه في الفترة الأخيرة من حياته لم يقل عن نفسه فقط إنه ديمقراطي ، بل قال إنه اشتراكي بمعنى ما ، ذلك لأنه كاد يؤمن

بضرورة تدخل الحكومة ليس فقط من أجل دعم وفرض التعاقدات ، بل للعمل بصورة إيجابية وفعالة على تحسين وضع الفقراء والمعوقين . وكان مؤمنا بالمذهب النفعي ، فهو وريث بنتام الذي قرر في مذهبه الأخلاقي أن متع الايمان بالله أقل من آلام ذلك الايمان ، ومن ثم قضى برأيه ضد منفعة الدين . ومع هذا فإن جون مل استهواه في أواخر حياته نوع من العقيدة المانوية خاص به حيث يدور الصراع بين إله الخير وروح الشر ، ويخوضان تلك المعركة المشكوك في نتائجها ويحاول كل منهما أن يشدنا جميعا إليه . وانتهى الأمر بخليفة المدرسة المؤمنة بقدرة الإنسان على بلوغ الكمال إلى أن استبدت به مخاوف شديدة من احتمال استبداد الأغلبية . وكتب تلك العبارة ذات الدلالة : « لأن الطبيعة البشرية العادية من طينة ضعيفة للغاية » .

بيد أن جون مل حدد بوضوح لايدانيه فيه أحد المبدأ الأساسي الذي تركز عليه ليبرالية القرن التاسع عشر [حين قال] :

« الهدف الوحيد الذي يبرر ممارسة السلطة على أي عضو من أعضاء مجتمع متحضر وضد إرادته ، هو منع الأذى عن الآخرين . إن خير المرء ، ماديا أو معنويا ، ليس مسروغا كافيا . فليس من المستصوب إجباره على إتيان فعل ما ، أو الإمساك عنه بدعوى أن من الخير له أن يفعل ذلك ، ولأنه سيحقق له مزيدا من السعادة ، ولأن من الحكمة بل ومن الصواب ، في رأي الآخرين ، إتيان ذلك الفعل . كل هذه أسباب ملائمة للاحتجاج عليه ، أو للجدال معه ، أو لحثه أو استعطافه ، وليس لإجباره ، أو لإلحاق أي أذى به لو فعل غير ذلك . ولكي نبرر سلوكنا يتعين حساب الضرر الذي يسببه السلوك الذي نريد أن نشبه عنه لشخص آخر . فالجانب الوحيد من سلوك أي شخص والذي يكون مسئولا عنه أمام المجتمع هو الجانب المتعلق بالآخرين . أما الجانب المتعلق به وحده فمن الصواب أن يكون استقلاله فيه مطلقا . إن للفرد السيادة على نفسه وعلى بدنه وعقله » .

سيبدو هذا في نظر الكثيرين من المفكرين اليوم بعيدا ، وساذجا للغاية وربما في غير محله ، وربما تضلنا خاطئا . فنحن الآن نرتاب في كل أشكال السيادة ، على الأقل إذا ما جرقتنا تيارات النسبية الفلسفية الذائعة اليوم ، أو إذا ما كنا لا نزال نثق في المطلقات ، وليست القدسية المطلقة لسيادة الفرد على نفسه إحدى هذه المطلقات التي تؤمن بها . غير أن بعض هذه المعتقدات التي عبر عنها مل هنا ذاعت في أمريكا على نطاق واسع في منتصف القرن العشرين . فنحن لا نزال نتعاطف مع الإنسان الفرد الذي يحاول أن يحدد ، ويؤكد ، ويعلي من قيمة تفردته والذي يعد عنصرا من عناصر التقليد في الغرب . ولا نزال نعزف عن التنظيم الصارم ، وعن الطريقة الأبوية في الحكم وعن الإذعان للسلطة ، حتى وإن كنا ننشد الأمان ، وقد شئنا الصراع الداروني الحر الدقيق . ونحن لا نزال نفكر في الإنسان العاقل ، ليس باعتباره عضوا في مجتمع مثله كمثّل أفراد النحل أو النمل ، بل باعتباره حيوانا حرا ، طوفا ، مغامرا . صفوة القول أننا لا نزال نعيش جزئيا على الرصيد الفكري والعاطفي للقرن الماضي - كما نعيش في الحقيقة كذلك على كل التقليد الموروث عن فلسفة الغرب وأخلاقه .



الفصل الخامس

٢ - القرن التاسع عشر

هجمات من اليمين ومن اليسار

هجمات من اليمين ومن اليسار

شهد القرن التاسع عشر تطورا كاملا لعملية التحول في أسباب الرزق عند قطاع هام جدا من رجال الفكر ، ونعني به قطاع الكتاب والمؤلفين . وشهد كذلك اللمسات الأخيرة في عملية تكوين الفئة الحديثة المتميزة التي نسميها المثقفين أو رجال الفكر . وهذان الموضوعان يتعين أن يحظيا باهتمام خاص عند عرض التاريخ الفكري للغرب .

فمنذ أيام الإغريق حتى مستهل العصر الحديث كان الكتاب على اختلاف شاكلتهم ، شعراء وروائيين وباحثين ، يتكسبون بإحدى وسيلتين إما أن يكون لأحدهم دخل يأتيه كعائد من أملاك خاصة به ، أو إعانة تأتيه منحة من أثرياء يرعونه ، مثل رعاية الأدب والفن في عصر الرومان ، أو من الدولة مثلما كان الحال مع كتاب الدراما الإغريق ، أو من مؤسسة كما كان الحال بالنسبة للكهنة في الأديرة . ومع اختراع الطباعة في القرن الخامس عشر بدأت تظهر تدريجيا سوق واسعة للكتب ، بحيث استطاع المؤلفون والناشرون رويدا رويدا وضع نظام لحقوق النشر ، وأضحى الكاتب تاجرا له رخصة بيع إنتاجه بالتعاون مع ناشر يتحمل جانبا كبيرا من المخاطرة التجارية . ثم ظهرت طباعة الدوريات ، ومن بعدها الصحف في القرن الثامن عشر والتي أصبح الكاتب يعمل بها نظير أجر يتقاضاه منها سواء في صورة مرتب ثابت أحيانا ، أو الأجر بالقطعة أحيانا أخرى . ونعتبر القرن الثامن عشر هنا بمثابة فترة انتقال . لقد كان نظام حقوق النشر غير كامل ، وكان رعاية التأليف الموسرون لا يزال لهم شأن كبير ، ولم تستطع الصحف تقديم جوائز حتى لأنجح العاملين فيها ، ولا تزال العبارة الانجليزية الشهيرة «شارع جراب Grub Street» أوحى فقراء الكتاب والمؤلفين عبارة دالة على الفئة الكادحة التي تصارع في ميدان الكلمة المكتوبة . ومع هذا فقد ظهر ، خاصة في إنجلترا وفرنسا ، فريق من الكتاب الذين عاشوا حياة - مهما كانت بائسة - على بيع ما يكتبونه في سوق حقيقية ، ولعل سير والتر سكوت هو أول من حقق ثروة نظير ما سطره قلمه ، ثم فقدتها بعد ذلك ، مثلما فقدتها

مارك توين ، في عمليات استثمارية حمقاء في مجال النشر على نطاق واسع وقد كان مجال عمل جديد .

وما ان انتصف القرن التاسع عشر حتى أصبح للمؤلفين مكانتهم الحديثة الكاملة . فأصبحت هناك جوائز كبيرة لمؤلفي أوسع الكتب بيعا وانتشارا ، وان تدهورت أرزاق أצלهم نجاحا إلى أدنى حد . واكتملت صناعة الصحف والدوريات التي يرعاها ويغذيها مراسلون ومحررون يتقاضون رواتب ثابتة ، فضلا عن كتاب من الخارج . وازدهرت الدراما على يد شكسبير الذي كان على ما يبدو مديرا مسرحيا من الطراز الأول ، وأصبح المسرح يحقق عائدا مجزيا . وبدأت حقوق ومكافآت المؤلفين عن الأعمال الناجحة في العصر الفيكتوري تزداد وتتضخم . وتبدو واضحة السبيل الموصلة من هنا إلى هوليود . وثمة بوادر لفرصة جديدة أخرى لأولئك المتكسبين من وراء تسويد الصفحات بكلمات يسطرونها ، وتعني بذلك الإعلان التجاري . بيد أن الإعلان كان حتى عام ١٨٥٠ لا يزال في المهد ، ولم يغد حرفة جديرة بالتقدير .

واستمرت الكتابة الفنية العلمية ، بما في ذلك العلم البحت ، في تلقي الإعانات وبخاصة من المؤسسات . ولكن مع بداية القرن التاسع عشر أصبحت المؤسسات المانحة للإعانات مؤسسات دنيوية أكثر منها دينية ، كما أنها خضعت في القارة الأوروبية لسيطرة الدولة وتوجيهها . وأصبحت تجارة الكتاب المدرسي مصدر دخل إضافي طيب لبعض المثقفين . ولكن يمكن القول إجمالاً أن بقية المعنيين بالثقافة البحتة ، أولئك الذين شغلتهم مهمة الوعظ والتعليم ، ظلوا يعتمدون على ما يتلقونه من رواتب ثابتة وضيئلة نسبية ، تأتيهم من الدولة أو الكنيسة أو المدرسة أو غير ذلك من المؤسسات المختلفة . وظلت المحاماة ، مثلها كانت على مدى قرون طويلة ، حرفة علمية متخصصة رهنا بالكفاءة الفردية شأن أي عمل تجاري آخر . ولم يكن الطب قد أضحي حرفة فنية متخصصة حتى مطلع العصر الحديث ، ولكنه أصبح مع منتصف القرن التاسع عشر من أرفع المهن شأنا وأكثرها تقديرا ، وإن ظل كوسيلة للتكسب الاقتصادي ، قائما مثل المحاماة على أسلوب المقالة أساسا .

وليس بإمكاننا أن نستطرد هنا في هذا المجال الأخاذ والمجهول نسبيا أعني
سوسيولوجيا المهن . ولكننا أبرزنا نقطة محددة وهي أن الكتاب المحترفين قد
انخرطوا تماما خلال القرن التاسع عشر في تيار المنافسة الاقتصادية كباة
لل كلمات وأن كل من كانت حرفتهم الأساسية ممارسة نوع من التفكير والتخطيط
عن قصد وروية - وقد ازداد عددهم الآن أكثر من أي فترة مضت - ضمتهم أكثر
وأكثر تيارات المنافسة الاقتصادية الفردية للقرن التاسع عشر . وكان الوعاظ
والمعلمون وحدهم الاستثناء ، وإن لم يكونوا جميعا سواء في هذا . إلا أن
المثقفين ظلوا مثقفين ، فخوريين بذلك ، بل انهم في أكثر المجالات تأثرا
بالمنافسة ، ولنقل الصحافة مثلا ، كانوا واعين دائما بقدر من التميز في النظرة عن
اولئك الذين يبيعون ويشتررون سلعا مادية . وإن النجاح التجاري العظيم ،
خاصة ما يتحقق منه في مجالات هامشية مثل السينما في هوليوود أو الإعلان أو
الدعاية يخلق خاصة في أمريكا المعاصرة انطبعا سببا لدى الكاتب الناجح مما
يدفع به ناحية اليسار .

وفي رأينا أن أهمية هذا التحول في الوضع الاقتصادي ، وإلى حد ما التحول
في المكانة الاجتماعية ، للمثقفين في العالم الغربي لا تكمن في الإلقاء بهم في
خضم دوامة تجارية مبتذلة بحيث فقدوا الهدوء واستقلال الرأي . فالمثقفون في
العالم الغربي لم يعيشوا جميعا على وجه اليقين في أبراج عاجية بمنأى عن غبار
وحرارة العالم في أي عصر من العصور . وإنما الجديد في العالم الحديث هو
العملية التي اكتملت بوضوح خلال القرن التاسع عشر وجعلت المثقفين
معتمدين جزئيا في رزقهم على جمهور واسع ، وهو ما حدث بخاصة للكتاب .

ولنا أن نتوقع أن يقود الاعتماد على تقاليد وعادات الغالبية ، جمهرة الكتاب
الناجحين إلى إطراء العامة وتملقهم ، وإلى قبولهم للعلاقات الإنسانية كما
الفوها - أي يفضي بهم باختصار إلى الامثال والتأثر الاجتماعي . ولا ريب في أن
من بين ملايين الملايين من الكلمات المطبوعة متجدد الكثير منها سطرها أصحابها

لا شيء الا من أجل تسلية الإنسان العادي أو إثارة ، ومساعدته على الهرب ، وتأكيده أهوائه ، ومساندة التسوية الفيكتورية . ومع هذا فإن كل الكتاب الكبار تقريبا وكل من ندرس كتاباتهم كجزء من تراثنا ، وكذلك عدد كبير من الكتاب الذين طواهم النسيان هاجموا الأوضاع على النحو الذي كانت عليه . ولقد كان على الكاتب المسئول عن التحرير في العالم الحديث ، شأنه شأن الواعظ ، أن يقف ضد شيء ما . وهاجم كبار كتاب القرنين التاسع عشر والعشرين البشر متهمينهم بالفشل . ولتأمل معا كلا من كارلايل وامرسون وثورو وماركس ونيتشة . لقد كان هؤلاء بطبيعة الحال مفكرين سياسيين وأخلاقين ، ولم يكن بإمكانهم أن يكونوا كذلك دون الاعتقاد بأن بني جلدتهم من البشر على خطأ أو كسالى أو أغبياء أو خبيثاء . بل إن الروائيين أنفسهم كانوا كذلك مناضلين من أجل قضية يؤمنون بها - ويبدو بعضهم أكثر وضوحا في نضاله هذا حين يجاهر بأنه محلل علمي للسلوك البشري . وهنا نتذكر على الفور كلا من زولا أو دريزر Dreiser^(١) .

بيد أننا ننتقل بذلك إلى نقطة ثانية تتعلق بدور المثقفين في العالم الغربي الحديث ، وهي مشكلة أساسية في فرع من فروع علم الاجتماع وإن كان لا يزال أقل تقدما من سوسيولوجيا المهنة - ونعني به Wissenssoziologie أي سوسيولوجيا أو علم اجتماع المعرفة والتعلم والأفكار . ونحن بحاجة هنا إلى إضافة ملاحظة واحدة فقط عن الوضع الحديث للكاتب الذي يعتمد على سوق شعبية واسعة لترويج سلعة . فالغالب الأعم أن أجزل الأعمال عطاء لمثل هذا الكاتب هي الإساءة إلى عملائه ، أن يقول لهم إنهم حمقى ، خاصة في أمريكا حيث نجد المغفلين من فئة المغفلين السذج booboisie عند مينكين قد اعتادوا على قراءته باستمتاع وتلذذ ، وحيث نجد آلاف الباييتيين (أو المقلدين دون فهم لمثل وأخلاقيات الطبقة المتوسطة) يقبلون في شغف على شراء روايته « باييت » Babbitt لمؤلفه سنكلير لويس ويجعلون منها واحدا من أوسع الكتب رواجاً .

وليست لدينا يقينا الوقائع الخافية التي تكشف لنا عن اتجاه المثقفين على مدى ثلاثة آلاف سنة من تاريخ الغرب وموقفهم من نظرة مجتمعاتهم إلى الكون . ولم يتسن لنا بعد صوغ تفسير واف أو نظرية شافية عن الدور الاجتماعي للمثقفين . وكل ما لدينا نتف من المعلومات وإرهاصات لنظريات ، تظهر من حين إلى آخر بين ثنايا هذا الكتاب . ويمكن القول ان المثقفين كجماعة ، وربما باستثناء الفترة الأولى من الأيام المقدسة للمسيحية ، كانوا واعين تماما بتمييزهم عن جمهرة الناس المحيطين بهم ، أي كان لديهم « وعي طبقي » متميز . والملاحظ في كل العصور بما في ذلك عصور الظلام وقتما كانت الطبقة الحاكمة الجديدة أمية ، بل وحتى في مجتمعات معادية للفكر عن عمد وسبق إصرار كان بعض افراد فئات المثقفين قد وصلوا إلى قمة السلم الاجتماعي . وكان البعض - قسيس الريف في العصور الوسطى ، والمعلم في أكثر العصور - أدنى إلى القاع من حيث الأجور الحقيقية .

ومع هذا فإن من الصعوبة بمكان صوغ تعميم محكم ولو عن فترة محددة ، ناهيك عن مسار التاريخ الغربي كله ، بشأن اتجاه فئات المثقفين من النظام الرسمي في مجتمعاتهم . فقد كان هناك متمردون دائما وأبدا عند أعلى القمة ، على الرغم من أننا لا نعرف غير النزر اليسير عنهم في العصور المظلمة . فالتعاقب واضح جلي من أفلاطون إلى الآباء المسيحيين الأوائل ثم ابيلا وويكليف إلى اعداد المتمردين الذين لا حصر لهم في أيامنا هذه . غير أن من المحتمل أن يكون الجانب الأكبر من فئات المثقفين ، وربما الغالبية العظمى ممن تولوا مهام الوعظ والتعليم والخطب والتحرير والتعليق كانوا من الممثلين الملتزمين اجتماعيا ، يدعمون الأوضاع كما هي قائمة ، و محافظين بأبسط معاني الكلمة ، أي دعاة الحفاظ على الوضع كما هو دون تغيير . ولا ريب في أن المستمعين إليهم وقراءهم كانوا ملتزمين ومحافظين في سلوكهم ، والا لما تصدينا هنا لدراسة التاريخ الفكري للغرب - فلن يكون ثمة غرب . ومن المحتمل حقا أن نجد أكثر قراء الكتابات غير الملتزمة اجتماعيا في الغرب الحديث ، أي قراء الكتابات التي تهاجم النظام الرسمي غير متأثرين إلى الحد الذي يجعلهم متمردين . إنهم

يحققون نوعاً من التنفيس أو الراحة النفسية مثلما اعتاد أسلافنا التنفيس عما
يعتمل في صدورهم من خلال العظائم التي يقدمونها عن نار الجحيم .

ومن الواضح على أية حال أنه منذ إرهاصات التنوير كان القطاع الخلاق من
فئات المثقفين غير قانع بوجه عام بالعالم المحيط به ، قلقاً من أجل إصلاحه ،
ومؤمناً بإمكانية إصلاحه . واتفق فلاسفة القرن الثامن عشر فيما بينهم وإن كانت
هناك بعض الخلافات حول المناهج - اتفقوا على إمكانية إنجاز الهدف سريعاً ،
وأن بالإمكان إعادة بناء المجتمع وفق معايير محددة (معايير الطبيعة والعقل)
واضحة بيّنة للجميع ، بعد استنارتهم . وكشف مثقفو عصر التنوير عن مقتهم
لأصحاب الامتيازات من غير المستيرين - القساوسة والنبلاء التقليديين ، وحفنة
المثقفين الذين عارضوهم - ولكنهم أحبوا ووثقوا في المستيرين المحرومين من
الامتيازات ، أو العامة الذين اعتزموا تدريبهم على حياة المدينة الفاضلة
(اليوطوبيا) .

وظل المثقفون الإبداعيون على ثورتهم حتى مستهل القرن التاسع عشر وإن
لم يعودوا يشكلون عصبية واحدة متحدة . اتجه البعض في بحثه عن مثل أعلى
نحو اليمين ، صوب الدين ، تجاه الارستقراطية القديمة أو المجددة ، نحو نوع
من السلطة ، من أجل خطة محددة تستهدف جعل الكثرة الغالبة وديعة هادئة .
راضية وربما سعيدة أيضاً . واتجه البعض الآخر يساراً ، صوب صيغة تعبر عنها
اليوم الكلمة التي تثير فزع الرجل التقليدي صاحب الأملاك - أعني كلمة
الاشتراكية . والأهم من ذلك أنه مع مضي سنوات القرن دخل المثقفون
المبدعون أكثر فأكثر في صراع مع فئة من الناس قصدتها بالتحديد فلاسفة القرن
الثامن عشر فأولوها العناية والرعاية - ألا وهي عامة المتعلمين وليسوا مثقفي
الطبقة الوسطى . ونبذ كتاب القرن التاسع عشر ممن لا يزال نذكرهم ونقرأ لهم ،
أكثر المعايير الواردة في الفصل الأخير مثل معايير التسوية الفكرية . ويشارك
هؤلاء الكتاب بعض مواقف الطبقة الوسطى ، خاصة اقتناعها بأن التقدم

حقيقي ويمكن . وشاركونها على اقل تقدير نظرتها الى التاريخ كعملية وفيض متصل . ولكنهم يفتنون فئات الطبقة الوسطى ، ممن اصطنعوا لهم صفات يسمونهم بها مثل أعداء الثقافة . بل ان هربرت سبنسر الكاتب الذي يمجّد انجازات الطبقة الوسطى - وهو كاتب يعتبره أهل الفن وعلم الجمال عدوا للفن والثقافة - وكتب بحته الجامع الموسوعي عن القرن التاسع عشر ليس كاتباً ملتزماً او انساناً قانعاً ، بل كان معارضاً قوياً لرجال الدين ، ومقتنعاً بأن أكثر ما في هذا العالم خطأ . كان سبنسر باختصار يحتج ويتذمر ويشكو من الشكوى ، ويعجز عن الاستطراد في الوصف أو التحليل طويلاً دون شكوى - ونادراً ما يمتدح - وبنون الأعراب عن ضيقه وأسائه . لقد أصبح ينتابه الاحساس بالمرارة التي تنتظره من الكتاب الجادين . ولقد كان المثقفون المبدعون خلال القرن التاسع عشر يتقدمون باطراد صوب الوضع الذي بلغوه في امريكا المعاصرة ، حيث نتوقع ان تصبح الشكوى على لسانهم امراً طبيعياً مثلما يتنفسون ، وحيث نتوقع أن نقرأ في أي كتاب جاد عرضاً لأوجه الخطأ في كليتنا ، أو لازمة الأسرة ، أو لدمار التربة السطحية ، والأزمات في العلاقات الدولية ، والنهاية المقبلة لثقافتنا . بل إنك لو اجد شكوى بشأن دور المثقف . وحدث منذ سنين أن أصدر الكاتب الفرنسي جوليان بندا كتاباً تحت عنوان خيانة المثقفين La trahison des clercs .

انا نبالغ هنا بطبيعة الحال . فإن العلم أو المعارف التراكمية لا يمكنها في ذاتها ان تمتدح أو تذم ، أن تأمل أو تخشى ، وثمة قدر هام من الكتابات العلمية متاحة الآن . فقد يعمل بعض الفنانين بهدف ادخال السرور أكثر مما يهدفون إلى التحسين والتطوير ، هذا على الرغم من أن القسط الأكبر من الفن قد يأتي في صورة حكم عن العالم . ومع ذلك فانا لن نجانب الصواب كثيراً حين نعمم فنقول ان أكثر فئات المثقفين إنتاجاً وإبداعاً وخاصة الكتاب منذ الثورة الفرنسية قد نبذوا الجانب الأكبر من أسلوب حياة الطبقات الوسطى في الغرب ، ونبذوا القيم السائدة بين أبناء الطبقة - ويجب ألا يغيب عن البال الذين حاكوا وتطلعوا

إلى مكانة الطبقة الوسطى التي كانت تشكل الكتلة الأساسية للطبقة العاملة آنذاك .

هجمات من اليمين :

توخيا للسهولة سنصنف الهجمات ضد الأساليب التقليدية للحياة في القرن التاسع عشر إلى هجمات من اليمين واخرى من اليسار . ولقد نشأ هذان الاصطلاحان عن الممارسة البرلمانية الفرنسية في مطلع القرن ، وذلك عندما عمد المحافظون أو الملكيون إلى الجلوس جماعة واحدة على يمين رئيس المجلس ، وتجمع الدستوريون والاصلاحيون الراديكاليون على يساره . وينطوي هذا الوضع على قدر من الملاءمة الرمزية ، نظرا لأن اليسار في إجماله ينشد دفع المسيرة قدر المستطاع ابتغاء التحقيق الكامل « لمبادئ عام ١٧٧٦ و عام ١٧٨٩ ، أي الأهداف الديمقراطية للثورتين الأمريكية والفرنسية ، وينشد اليمين في إجماله إقامة مجتمع أقل ديمقراطية . وطبيعي أن الفوارق البسيطة وذات البعد الواحد التي يوحى بها هذان المصطلحان غير كافية لقياس تعقيدات الرأي حتى في السياسية . وذلك لأسباب عديدة منها أن المركز الذي نبدأ منه قياس اليمين واليسار ليس نقطة ثابتة واضحة ، إذ ثمة دائما ذلك التوتر الديمقراطي بين المثل العليا للحرية والمساواة التي أشرنا إليها . ثم إن المثل الأعلى للأمن يضيف تعقيدا جديدا . ومع هذا فإن تقسيم الهجمات إلى يسار ويمين ، واعتبار هذا التقسيم وسيلة تقريبية لتصنيف الهجمات ضد الوضع الذي حددنا معالمه في الفصل الأخير ، سيفيد ، خاصة إذا لاحظنا أن الخط خط منحني بحيث يمكن إذا امتد أن يشكل دائرة ويلتقي طرفاه ولعل من المثير واللافت للنظر خلال السنوات الأخيرة للجمهورية الفرنسية الثالثة أن نرى كم من المرات اتفق فيها رأي الملكيين والشيوعيين ، وكلاهما يمثل حسب المصطلحات السياسية طرفا بين اليمين واليسار ، وصوتوا معا الى جانب قضية بذاتها . لقد كره الطرفان في غيرة وحاس

الاصلاحيين المبتدلين الذين لا ينشدون إحداث تغيير ثوري .

أدرك فلاسفة القرن الثامن عشر بالفطرة الغريزية السليمة التي ندرك بها أعداءنا أن الكنيسة الكاثوليكية الرومانية هي العدو فاختصوها بأشد الهجمات وأقساها . ذلك لأننا لو آمننا مثلما آمن جمهوره هؤلاء الفلاسفة بأن الإنسان العادي خيرٌ وعاقل بطبيعته فإن النقيض المقابل لذلك هو فكرة الخطيئة الأولى . ولكن الجانب الأكبر من مجموع أفكار التنوير - النزعة الطبيعية وإنكارها للغيبيات ، والنزعة المادية ، والإيمان بالتقدم المؤكد هنا على الأرض ، ومقت التقليد والتراث وكراهية التسلسل الطبقي الرسمي ، والإيمان بالحرية أو المساواة ، وأحيانا بالحرية والمساواة معا - يجد في المسيحية التقليدية المنظمة مجموعة مقابلة من الأفكار المناقضة . وسبق أن لاحظنا أن التنوير ذاته يعد بمعنى من المعاني ابن المسيحية . وسوف نرى أن الكنائس بما في ذلك أكثرها محافظة ، والكنيسة الكاثوليكية الرومانية والانجليكانية على سبيل المثال لم ترفض أبدا أن تتكيف جزئيا مع التحولات التي جرت منذ القرن الثامن عشر . وقد نخطيء في الحقيقة إذا انتهينا إلى الصيغة القائلة : إن « المسيحية » و « الروح الحديثة » يمثلان نسقين متقابلين للقيم ينفي أحدهما الآخر ولا سبيل لوجودهما معا . ولقد لاحظنا في الفصل السابق أن الاختلاف إلى الكنيسة سواء من الكاثوليك أو البروتستانت يشكل أحد عناصر التسوية الفيكتورية . ونخلص من هذا إلى أن المسيحيين لا بد وأن يؤمنوا بالديمقراطية خاصة في الولايات المتحدة حيث الجميع يؤمنون بها فيما عدا قلة نزقة .

ومع هذا قدمت الكنائس الرسمية من حين إلى آخر مفكرين كانوا من أشد خصوم الديمقراطية عنادا . ولعل أكثر هؤلاء بلاغة وقدرة وابتعادا عن الواقع هو جوزيف دي ميستر^(٢) . وهو من رجال البلاط العاملين في قصر فرساي ، وقد نفته الثورة الفرنسية ، وسعى جاهدا إلى رد رفاقه إلى ما كان يؤمن بأنه الحقائق الخالدة . وهاجم فرنسيس بيكون اعتقادا منه بأنه أحد زارعي الشر في العصر

الحديث ، حين قال تحديدا بإمكانية وجود شيء جديد ونافع . وسوف يشعر الكثيرون بالدهشة والسخط حين يقرأون فقرة مثل الفقرة التالية ، ولكن من المهم أن ندرك أن ثمة في ثقافتنا من لا يزالون يؤمنون بمثل هذه الآراء :-

« إن ذات العنوان [الأداة الجديدة] الذي اتخذته (بيكون) لكتابه الأساسي خطأ مثير . فليس ثمة من أداة جديدة يمكن أن نبلغ بها ما كان عسير المنال على أسلافنا . وأن أرسطو هو المشرح الأصيل الذي شَرَحَ وبينَ لنا الأداة البشرية . ولا يسع المرء إلا أن يتسهم في سخرية ازاء رجل يبشرنا برجل جديد . ولندع هذا التعبير للإنجيل . ان الروح الانسانية هي ما كانت دائما . . . ولن يجد انسان في الروح الانسانية اكثر مما حوت . وأكبر الكبائر الظن بأنها مسألة ممكنة الحدوث ، انها جهل بالكيفية التي ننظر بها الى أنفسنا . . . قد تكون هناك بخاصة اكتشافات علمية تعد أدوات ملائمة تماما لاكتثال هذه العلوم : وهكذا كان حساب التفاضل مفيدا للرياضيات مثلما افاد الترس المسنن في صناعة الساعات . أما بالنسبة للفلسفة العقلانية فمن الواضح ان ليس بالامكان اصطناع أداة جديدة ، تماما مثلما لا يوجد شيء كهذا في الفنون الميكانيكية بعامة . »

وأهم أعمال ميستر كتابه المسمى « عن البابا Du Pape » وهو دفاع عن السلطة البابوية ، وعن الاحكام البابوية المعصومة من الخطأ ، وهو بوجه عام دفاع عن نظام سلطوي استبدادي في عالم ظن انه يهوي الى فوضى في العقيدة والممارسة . وكتب يقول « إن النزعة البروتستانتية أو النزعة الفلسفية أو غير ذلك من آلاف النزعات ، وهي كلها نزعات ضالة أو مسرفة بدرجة أو بأخرى ، قد حطت كثيرا من قيمة الحق وانتشار الصديق بين الناس ، ومن ثم فإن الجنس البشري لا يسعه البقاء في هذا الوضع الذي وجد نفسه فيه الآن » . ولكنه بدا واقعا بما فيه الكفاية إذ لم يأمل في أي إصلاح فجائي وفوري للوضع ، خاصة بين شعوب سارت على هذا النهج طويلا مثل الشعوب الانجلو ساكسونية . ولكنه كان يأمل في تكوين نواة من بعض ذوي الحكمة والمباديء في البلدان التي لاتزال محافظة على نزعتها

الكاثوليكية ، وأن تتماشك هذه العصبية وتصب مد أمام عاصفة النزعة المادية ، والإلحاد والتقدم العلمي ، وتعمل على رد العالم إلى صوابه بعد الانهيار المحتوم .

وهناك اصطلاح طنان يستخدم للقدح عادة ويمكن أن يوصف به ميستر وهو أنه رجل رجعي آمن بأن لا شيء جديدا يمكن أن يكون نافعا ، ولا شيء نافعا يمكن أن يكون جديدا ، وأن التوليفة الكاثوليكية في العصور الوسطى صحيحة لكل زمان . ومع هذا لم يستطع ميستر الإفلات من التاريخ ، ومن ثم نجد على الأقل أسلوبه البلاغي الواضح اللاذع يحمل بصمات القرن الثامن عشر بصورة لا تخطئها العين . وأكثر من هذا أنه في ازدرائه لأصحاب النزعة الانسانية في عصره ، وفي مقتله للحماسة العاطفية يكشف عن سمات للنزعة السلطوية الاستبدادية الكاثوليكية ذات الطابع الساخر والتي كانت تثير ضائقة أصحاب النفوس الطيبة داخل الكنيسة ذاتها . ولنلاحظ الطريقة التي يعبر بها في فقرته السابقة عن رأيه زاعما أن من الخير ترك عبارات مثل « الإنسان الجديد » للإنجيل . علاوة على هذا فإننا لو قرأناه بعناية وحرص ، سيتبين لنا أنه يؤمن ببعض الأفكار عن طبيعة المجتمع « العضوية » وعن القوة المنقذة للتقليد والانحياز ، وهي الأفكار التي نجدها عند بيرك Burke . ولكن أسلوب ميستر أقل ميلا الى التوفيق من أسلوب بيرك ، كما أنه يترك انطبعا بأن مجتمعه العضوي الخير أقرب إلى المجتمع الثابت وبصورة متناقضة .

ولا يعدو ميستر في نظر جمهرة الأمريكيين في القرن العشرين أكثر من نموذج شاذ من عالم آخر . ولسوء الحظ فإن أكثر الأمريكيين يجدون نفس القدر من الصعوبة في الفهم المتعاطف لناقد للديمقراطية أكثر عمقا . ونعني به الناقد الايرلندي ادموند بيرك . عاش بيرك في النصف الثاني من القرن الثامن عشر ، وأهم كتبه « تأملات في الثورة في فرنسا » الصادر عام ١٧٩٠ . ولكنه من أقدر المفكرين على نقد المعتقدات الأساسية للتتوير ، وظل على مدى القرن التاسع عشر أهم منهل لنوع خاص من المعارضة المحافظة لاتجاهات العصر . وكان بيرك بروتستانتيا ، وانجليكانيا مخلصا ، شب وترعرع في ظل التأثير الانجليزي ، وبنى حياته

ومستقبله داخل مجلس العموم البريطاني . وساند قضية المتمردين الأمريكيين من خلال خطب له عكف الكثيرون من الأمريكيين على قراءتها طويلا ، ولكنه أكد منذ البداية ما ارتآه مخاطر مدمرة تنذر بها الثورة الفرنسية ، وقاد منذ البداية حملة فكرية ضد هذه الثورة . وزجت به هذه الخطوة الى خضم صراع عنيف مع مفكري عصره التقدميين . ونظر إليه أكثر الأمريكيين في عصر جيفرسون نظرتهم إلى روح جاهلة . وجدير بالذكر أن كتاب توم بين Tom Paine « حقوق الانسان » كان ردا على بيرك ، ولا يزال الأمريكيون حتى يومنا هذا يرون أن توم بين كان أقوى حجة . ومع هذا فإن بيرك جدير بأن يحظى بالاهتمام بما في ذلك اهتمام الديمقراطيين الخالص من أبناء اليسار ، ذلك لأنه يبدو في نظر الكثيرين مفكرا قدم تحليلات لبعض العلاقات الإنسانية قيمة بأن نراها تشكل إضافات جيدة لرصيدنا القليل من المعرفة في مجال العلوم الاجتماعية . ومن العسير أن نستخلص هذه الإضافات من بين اطنابه وبلاغته . علاوة على هذا لا يزال عند بيرك نواة صلبة من الايمان المسيحي الذي لا سبيل إلى ردها إلى المعارف المتراكمة بالمعنى العلمي .

رأى بيرك أن الثورة الفرنسية هي أساسا نتاج طراز معين من المثاليين الذين تربوا على آمال التنوير العظيمة . ولم يذهب بيرك إلى القول بأن كل شيء كان على ما يرام في فرنسا خلال العهد القديم ، وأن فرنسا لم تكن بحاجة إلى شيء لإصلاح الحياة السياسية والاجتماعية . لم يكن بيرك من هذا الطراز الرجعي على الرغم من أنه بدا في هجماته التي استمرت بعد أن دهم عصر الارهاب فرنسا مفكرا متزمتا مثل ميستر سواء بسواء . والقاعدة الأساسية التي انطلق منها بيرك في نقده لزعماء الثورة الفرنسية هي أنه بدلا من العمل على اصلاح خلل أو إعادة بناء جدار أو إصلاح سقف أو ما شابه ذلك عتمدوا إلى هدم كل البناء ثم أقاموا بدلا منه بناء جديدا وضع خطته معلموهم من الفلاسفة . ولكن المبنى القديم كان البناء الوحيد القائم ، وحتى لو اتفق رأي الناس على إقامة مبنى جديد وفق خطة نظرية وضعها مفكروهم فإن البناء سيستغرق وقتا . بيد أنهم لم يجمعوا على رأي

كهذا في واقع الأمر . وكل ما حدث أن تم هدم البناء هدمًا كاملاً بصورة شاملة . وبقي الشعب الفرنسي في العراء بغير مأوى نهبا للعواصف والأنواء . وانتهى الأمر بأن أقيم البناء الجديد بطريقة تشبه الترقيع مستخدمين في ذلك رقعا من مواد قديمة . وفعلوا ذلك مضطرين لأن الناس لا يسعهم الحياة بغير مأوى في العصر الحديث . غير أن البناء القديم الجديد لم يشيده الفلاسفة ، إذ لزم أن يبنيه بناء معلم ، رجل قادر على انجاز ما يشاء ولو عن طريق الاستبداد إذا اقتضى الأمر - صفوة القول أن من اقام البناء هو نابليون بونابرت . حقا ان بيرك الذي كتب هذا خلال الفترة من ١٧٨٩ - ١٧٩٠ تنبأ بدكتاتور مثل نابليون ، وقد جاء هذا الدكتاتور فعلا واعتلى السلطة في عام ١٧٩٩ .

أخيرا فإن الحديث الذي أسلفناه لا يفني بيرك حقه ولكنه قد يساعد القاريء على تتبع دراساته التحليلية . يبدأ بيرك من نظرة مسيحية تشاؤمية عن الانسان الحيوان والحقيقة انه كان يمقت روسو مقتا شديدا تجاوز مقته لأي إنسان سواه ، ذلك لأنه هو من بشر بالطبيعة الخيرة للانسان على فطرته قبل ان تفسده الحضارة . وقد أطلق على روسو عبارة « سقراط الجمعية الوطنية المخبول » . ويرى بيرك ان العامة من الناس اذا تركناهم على طبيعتهم وانصاعوا لخوافز رغباتهم وشهواتهم فإنهم سينزعون الى التهور والغش والخداع وانتهاك الحرمات والعيش حياة البهائم . بيد أن اكثرهم لا يأتون شيئا من هذا في حياتهم اليومية ، كما ان المجتمع السوي قادر على معالجة المخالفات الاجرامية. ويقدم لنا المجتمع المتحضر صورة مذهلة تبين لنا كيف يتصرف الأشرار « بطبيعتهم » أو بإمكانياتهم تصرف الأخيار ، أو يبدون على الأقل في صورة دمثة . ومن ثم يتعين علينا أن نخلص من هذا إلى أن الصواب هو نقيض ما قاله روسو : انتهاء الإنسان للمجتمع ، وإذعانه للتقليد والأعراف والأهواء والقانون وما شابه ذلك أنقذه ولم يدمره . وإن بيئته الاجتماعية والسياسية هي الحائل بينه وبين العناء والفوضى .

يلزم عن هذا ان على الانسان بالضرورة الا يعتمد الى تدمير الجانب الاساسي من التنظيمات والمؤسسات والعلاقات الإنسانية والمنظمة والتي نطلق عليها عبارة « المجتمع المتحضر » . حقا إن أي انسان نابه متمتع بقدرات سوية يمكنه ان يبتكر ويدير مختلف الأنواع من السبل الجديدة لمعالجة هذه الموضوعات ، وأن يبتكر التحسينات النظرية مما يشكل تطورا وارتقاء حقيقيا حين تؤتى ثمارها . غير أن بريك يؤمن بضرورة الحذر عند سلوك هذا الطريق ، وأن نعمل إلى استحداث عدد قليل من التغيرات كل مرة ، وأن نتجنب محاولة التغيير الشامل للمجتمع المتحضر . والذي حدث أن الفرنسيين عمدوا في عام ١٧٨٩ إلى الإطاحة التامة بهذا المجتمع برمته ، وسعوا إلى تغيير كل شيء بدءا بنظام الموازين والمقاييس وانتهاء بانتخاب الاساقفة وبنية الحكومة المركزية . وعهدوا بالمهمة إلى رجال الفكر النظري بدلا من الالتزام برأي أهل الخبرة العملية .

ويرجع جزئيا بقاء العامة على طريق التوافق الاجتماعي إلى العادة على الأقل ، وإلى نوع من التوحد العاطفي يصطنعه المرء مع مجتمعه الذي يشعر بأنه جزء منه . ومثل هذا الوجدان ليس بالشيء الذي يمكن افتعاله حسب الطلب ، بل يتعين أن ينمو ببطء وعلى نحو طبيعي . ولعل بريك لم يدرك قيمة قصة الحرم الجامعي حيث توجد لوحة معلقة على الجدار مكتوب عليها عبارة تقول : « ابتداء من الغد سيكون التقليد المتبع من جانب الطلاب الجدد هو رفع قبعاتهم عند المرور أمام نصب مؤسس الجامعة » . ويرى بريك أن المجتمع لا يتناسك لسبب عقلي بالمعنى البسيط للكلمة ، ولا بسبب شيء مخطط مرسوم أو شيء مسطور على الورق مثل الدستور بل إنه يرى في واقع الأمر أن عبارة « دستور جديد » ليست إلا ضربا من الهراء . وأقصى ما نستطيعه هو إضافة عناصر جديدة إلى دستور قائم ، تماما مثلما نطعم شجرة وفق طريقة عضوية لا ميكانيكية .

وطبيعي أن بريك لا يستخدم ذات اللغة التي استخدمناها أنفا . وإنما استخدم العبارات السائدة في عصره بما في ذلك العبارة المقدسة عبارة « العقد

الاجتماعي . ولكن جدير بنا أن نلاحظ الصورة المختلفة للغاية التي يشدد بها على هذا المفهوم . ونحن هنا لم نعد نتعامل بأسلوب لوك أو بتنام في حساب المصالح ، بل نتعامل مع مفاهيم مستمدة بوضوح من التراث المسيحي في العصر الوسيط .

« حقا : المجتمع عقد . وان العقود الثانوية الخاصة بموضوعات ذات اهتمام عرضي يمكن التحلل منها حسب الهوى . غير أن الدولة ينبغي ألا تنظر إليها كأنها ليست أفضل من اتفاق شركة تجارية للاتجار في الفلفل الأسود أو البن أو الأقمشة أو التبغ أو غير ذلك من سلع وأموال لا تحظى باهتمام كبير لائق ، أو تحظى باهتمام وقتي عابر ، ويمكن التحلل منه حسب هوى أطراف العقد . وإنما يتعين النظر إليها نظرة أكثر توقيرا وإجلالا . ذلك لأنها ليست شركة في أمور تفيد فقط من أجل الوجود الحيواني الوقتي الزائل . إنها شركة في كل العلوم ، وشركة في كل الفنون ، وشركة في كل فضيلة من الفضائل وفي كل عناصر الكمال . ونظرا لأن الغايات المتوخاة من قبل هذه الشركة لا يمكن تحقيقها على مدى أجيال طويلة ، فإن هذه الشركة تصبح قائمة ليس فقط بين الأحياء ، بل بين الأحياء والموتى ومن سيولدون . وان كل عقد خاص بكل دولة على حدة ليس إلا بندا من العقد الأولى الأعظم للمجتمع الخالد ، يربط الطبيعة الدنيا بالطبيعة الأرقى ، ويصل الدنيا بالآخرة ، وفق ناموس ثابت أقره عهد لا سبيل إلى انتهاكه بنظم الطبائع المادية والمعنوية كلا في مكانه اللائق المحدد » .

ولعل من المناسب أن نورد فقرة أخرى تكشف لنا كيف تناول بيرك عبارة التنوير الشهيرة « حقوق الإنسان » وكيف ربط بينها وبين التوافق الاجتماعي مع المفاهيم التقليدية عن السلطة والتفاوت الاجتماعي .

« لم تنشأ الحكومة بمقتضى حقوق طبيعية ، يمكن أن تكون ، وهي بالفعل ، مستقلة عنها تماما ، وقائمة بوضوح أكبر وبدرجة أعلى من الكمال المجرد . بيد أن كمالها المجرد هو عيها العملي . إنهم حين يكون لهم الحق في كل شيء فلأنهم يطلبون كل شيء . والحكومة ابتكار من بنات الحكمة البشرية استهدف الوفاء

بمطالب البشر . ومن حق الناس الوفاء بهذه المطالب بفضل هذه الحكمة . ونذكر من بين هذه المطالب ، خارج المجتمع المدني ، مطلب فرض قيود كافية على الأهواء . والمجتمع لا يتطلب فقط تقييد أهواء الأفراد وكبحها ، بل يقتضي أن يمتد هذا التقييد ليشمل أهواء الجماهير والجماعة والأفراد . وينبغي العمل دائما على مقاومة نوازع وأهواء الناس والتحكم في إراداتهم ، وإخضاع شهواتهم . ولا يتأتى هذا إلا عن طريق سلطة صادرة عنهم ومن بينهم ، وألا تخضع عند أداء مهمتها لتلك الإرادة أو تلك الأهواء التي يتعين عليها بحكم وظيفتها كبح لجامها وضبطها . وحسب هذا المعنى يلزم عند الحديث عن حقوق الناس أن نشير إلى كل من القيود المفروضة عليهم مثلما نشير إلى حرياتهم . ولكن حيث إن الحريات والقيود تتغير بتغير الأزمنة والظروف ، وتسمح بتعديلات لانهائية ، فليس من الممكن تحديدها وفق أي قاعدة مجردة ، وليس ثمة ما هو أسخف من مناقشتها انطلاقا من هذا المبدأ .

وما حدث في فرنسا ، في رأي بيزك ، هو أن الحمقى ، وإن حسنت نواياهم ، وجدوا فرصتهم في الأزمة المالية التي أفضت إلى دعوة مجلس الطبقات لمحاولة هدم المجتمع الفرنسي القديم ، ونجحوا في تدمير الجانب الأعظم منه . وبعد أن أصبح الإنسان الفرنسي العادي عاجزا عن الركون إلى السبل القديمة المستقرة منذ زمان أحس بالإحباط وبفقدان التوازن . وكان عصر الإرهاب هو النتيجة الطبيعية لمحاولة إحداث تغيرات ضخمة في المجتمع .

بيد أن بيزك لم يكن رجوعيا . إذ كان يؤمن حقا وفعلا بإمكانية ، بل وبضرورة ، الجديد وبما يأتي وليد التجربة . إنه يدعو إلى الإصلاح من أجل المحافظة . وتبدل إصلاحاته المقترحة بمثابة بدائل مؤقتة في نظر الراديكاليين المتعجلين من أمثال توم بين وروبرت أوين . والشئ اليقيني أن المزاج الإصلاحى الأصيل لا بد أن يجد بيزك متجمدا العواطف . ذلك لأنه في جوهره إنسان متشائم . إنه لا يؤمن بأن الناس جميعا يمكنهم أن يبلغوا السعادة هنا على ظهر الأرض . ويصوغ اعتراضاته على التخطيط العقلاني لدعاة التسوير في

القرن الثامن عشر في عبارات تعد سمة مميزة لما يسمى « الإحياء الرومانسي » - وفي ضوء الطبيعة العضوية للجماعات البشرية (مقابل الطبيعة الميكانيكية) ، وفي ضوء التقليد والعاطفة بل والأهواء ، وهي كلمة تعادل كلمة الخطيئة تقريبا في نظر فلاسفة القرن الثامن عشر . وتكمن وراء هذا كله مسميات أقدم لمجموعة من المشاعر القديمة خاصة مشاعر أغسطين وتوما الأكويني .

وثمة مفكر مسيحي آخر تلزم الإشارة إليه . ونعني به الكاردينال نيومان . وهو أحد أساتذة أكسفورد الذي أصبح شخصية مرموقة في حركة الإحياء الانجليكانية للكنيسة الرسمية إبان القرن التاسع عشر والمعروفة باسم « حركة أكسفورد » . وكان نيومان في شبابه حساسا ، خياليا ، أدرك بحدة الحاجة إلى اليقين والسلطة . وقد ظل قلقاً لا يرضيه شيء حتى تحول في عام ١٨٤٥ إلى الكنيسة الرومانية الكاثوليكية . والحقيقة أن نيومان مثله كمثّل ميستر وبيرك وكل المسيحيين المحافظين ، وجد عدوه متمثلاً في فلسفة التنوير ، على الرغم من أنه مع منتصف القرن التاسع عشر استخدم كلمة « الليبرالية » للدلالة على مجموع الأفكار التي يمقتها .

« وأعني بالليبرالية حرية الفكر الزائفة ، أو ممارسة الفكر على موضوعات يعجز الفكر فيها ، بحكم تكوين العقل البشري ، عن بلوغ أي نتيجة موفقة ، ومن ثم يكون في غير موضعه الصحيح (إن الليبرالية) تزعم أن أي مبدأ أو قاعدة موحى بها لا تقف على قدميها أمام النتائج العلمية . ومن ثم على سبيل المثال يمكن للاقتصاد السياسي أن يعكس حدود الله بشأن الفقر والأثرياء ، أو أن مذهباً أخلاقياً قد يعلمنا أن أسمى وضع للجسد ضروري لبلوغ أسمى حالة للعقل » (وأن) هناك حقاً للحكم الذاتي : بمعنى أنه لا توجد سلطة قائمة على الأرض أهل للتدخل في حرية الأفراد من أجل أعمال الفكر وإصدار الأحكام لأنفسهم بشأن الكتاب المقدس وما احتواه ، كما يحملونهم كثيراً أن يقولوا . ولهذا فإن المؤسسات الدينية على سبيل المثال التي تستلزم اعتماداً هي مؤسسات مناقضة للمسيحية (وتؤمن الليبرالية) بأن لا وجود لشيء

اسمه الضمير القومي أو ضمير الدولة (وأن) المنفعة والفائدة هما معيار الواجب السياسي وأن السلطة المدنية يمكنها أن تصدر ممتلكات الكنيسة دون أن يمثل ذلك انتهاكا لحرمتها و (أن) الشعب هو مصدر السلطة للمشروع و (أن) الفضيلة وليدة المعرفة ، والرذيلة وليدة الجهل . ومن ثم فإن التعليم والصحف والمجلات الدورية ، والسفر بالقاطرات ، وتهوية الأماكن ، والمجاري وغير ذلك من فنون الحياة ، إذا ما أنجزناها على الوجه الأكمل ، فإنها تفيد لكي يستشعر السكان سمو أخلاقيا وسعادة نفسية .

ولكن أهمية نيومان في نظرنا لا تكمن في هجماته ضد الليبرالية ، ولا حتى في حماسه العاطفي العميق للمسيحية التقليدية بقدر ما تكمن أساسا في جهوده المدهشة التي بذلها كما هو واضح من أجل التوفيق بين فكره وبين روح العصر الفكتوري . وأحرى بنا ألا نسيء فهم ذلك . فلأننا لا نجد إنسانا سعى إلى مسايرة السلطة والرأي العام ابتغاء تحقيق مصالحه مثلما فعل نيومان . ونحن على يقين من أنه في الغالب الأعم لم يبذل جهدا واعيا ليخطر رسالة في عبارات يمكن أن تحرف معانيها . بل كان إنسانا شديد الذكاء ، مدركا غاية الإدراك لكل ما يدور حوله ، وربما كان كذلك وإلى حد كبير أكثر من بريطاني فلم يأخذ الموقف العقائدي الصريح الذي أخذه ميستر : حين قال لا خير فيما هو جديد ، ولا شيء جديد ممكن الحدوث . ويمضي نيومان في كتابه « مقال في تطور العقيدة المسيحية » (١٨٤٥) مستطردا إلى حد التأكيد على أن المسيحية لا بد وأن تتغير وتنمو وتتطور لسبب محدد هو أنها صادقة أصيلة في صورتها التقليدية المقدسة . وينأى بنفسه تماما عن أي موقف نسبي تماما : بقدر ما أن الكنيسة مؤسسة إلهية ، بقدر ما هي بطبيعة الحال كاملة وأسمى من أي تغيير . ولكن بقدر ما هي مؤسسة بشرية هنا على ظهر الأرض فلا بد وأن تتغير ، ذلك لأن هذه هي طبيعة الحياة . « إن لها شأنا آخر في العالم العلوي ، أما هنا في العالم الأدنى فإن الحياة تعني التغير ، وبلوغ الكمال يعني التعرض للتغير كثيرا » .

وليس كل تغير خيرا - ويؤمن نيومان أن مثل هذا الاعتقاد أحد الأخطاء الكبرى عند الليبراليين . ويتعين أن نميز بين التطور وبين الفساد . ذلك لأن الحياة التي تضم أمل التطور ، تضم أيضاً خطر الفساد . وليس بالإمكان الاستعانة باختيار علمي بسيط يستطيع أن يقول لنا متى يكون التغير صالحاً أم طالحاً ، تطورا ونموا أم فسادا . ويجب أن نركز في هذا على ما سماه نيومان بحاستنا الاستنتاجية . وقد طور هذه الفكرة في كتابه « قواعد التصديق Grammar of Assent » (١٨٧٠) . وتمثل هذه الفكرة إحدى الإلهامات الأولى لمبدأ معاداة العقل الذي سنتناوله بالدراسة في الفصل التالي . والخلاصة أن نيومان يتشدد تفسيراً نفسياً (أو تبريراً إن شئت) للاعتقاد الذي يتجاوز معايير الصديق التي يقرنها إنسان العصر الحديث بالعلم الطبيعي ، وربما يقرنها بالחסن السليم . وليس من الإنصاف الزعم بأن الحاسة الاستنتاجية عند نيومان هي في جوهرها وأساسها « إرادة الاعتقاد » البرجماتية الشهيرة عند وليام جيمس . فإن نيومان لا يقول يقينا إن علينا أن نعتقد فيما نريد أن نعتقد فيه . ولكنه يؤكد على أن الحياة الإنسانية الكاملة على هذه الأرض لا بد وأن تسترشد بشيء يتجاوز أفكار الصديق التي يسترشد بها العالم التجريبي في معمله ، وأن هذا الشيء هو مزيج مما نسميه نحن الأمريكيين « الحس الباطني » و « الخبرة » مع الحساسية الجمالية ، والحساسية الأخلاقية ، والخبرة الواقعية بالمشكلات العملية . والمعرفة التي نبلغها عن طريق الحاسة الاستنتاجية هي بالنسبة للمعرفة التي نبلغها عن طريق المنطق البحت أشبه بسلك توصيل سميك متعدد الأفرع بالنسبة لسلك توصيل من الصلب ذي فرع واحد ، كل منهما قوي متين ، ولكن أحدهما بسيط التكوين مؤلف من سبيكة واحدة . وتختلف الحاسة الاستنتاجية باختلاف الأفراد . وهي أقوى عندهم غالبا في الموضوعات الجمالية عنها في الموضوعات الأخلاقية على سبيل المثال . إذ لا يوجد معيار كلي شامل لمثل هذه الموضوعات على نحو ما نجد في المنطق عند تطبيقه على العلوم ، ولا سبيل لإثبات حقيقة جمالية أو أخلاقية عند من يمتلك حاسة استنتاجية قاهرة أو غير مدربة . وليس معنى هذا عدم وجود حقيقة ما في هذه الموضوعات ، بل على العكس فإن الرأي

العام للبشرية على مدى العصور لم يكن ساخرا أو متشككا في هذه الموضوعات الخاصة بأحكام القيم ، ولكنه سلم بوجود قديسين وفنانين وحكماء كلها واجه هذه الحقيقة . ونحن لن نحس أن أحكامنا عن القيم دون الصواب وأدنى مرتبة من أحكام العالم إلا إذا توقعنا أن الحقائق المسيحية كما نجدتها بين الناس في الحياة ، إنما هي حقائق كاملة ، مطلقة ، ثابتة لا تتغير ، أي إلا إذا كنا جامدين عقائديا حيثما تكون العقائد الجاملة غير ملائمة .

وإن ممارسة نيومان الذاتية للحاسة الاستتاجية قادت في اتجاه السياسة المحافظة ، وفي اتجاه دعم النظام القائم للعلاقات الاجتماعية والسياسية . غير أن القاعدة النظرية التي استخلصها هي من أفضل القواعد التي تركز عليها النزعة الكاثوليكية الليبرالية ، وهي المحاولة الواعية التي تستهدف ملاءمة الاتجاهات أو المواقف المسيحية بقدر كبير مع الديمقراطية ابتغاء قبول أكبر لبعض أهداف التنوير .

لقد وقع اختيارنا على كل من ميستر وبيرك ونيومان كأمثلة لمفكرين شنوا هجوماتهم ضد معتقدات التنوير الثفأولية العقلانية انطلاقا من النظرة المسيحية التقليدية إلى الكون والنفس . ومن العسير بطبيعة الحال رسم خط فاصل بين رجال هذا شأنهم وبين غيرهم من المحافظين انصبت اهتماماتهم على شئون دينوية أكثر منها دينية. وقد ترتب على ذلك أن جمهرة المحافظين هم على أقل تقدير مسيحيون في الظاهر نظرا لأن المسيحية هي العقيدة الرسمية عند الغرب . وثمة حقا هجمات ضد الديمقراطية من اليمين ، أي من المواقع السلطوية الاستبدادية أو الشمولية الجديدة « وهي ليست مسيحية أو تقليدية في حقيقتها . وسوف نعرض لها بعد قليل . وشهدت هذه المواقع أعظم تطور لها خلال القرن العشرين ، وإن امتدت جذورها إلى القرن التاسع عشر . والملاحظ أن أهم معارضة فكرية صدرت خلال القرن التاسع عشر عن مفكرين دعوا إلى العودة أو العودة إلى شيء أفضل وسائد في الوقت ذاته هنا على الأرض . وعملوا أساسا على المقابلة بين الديمقراطية وبين الارستقراطية ، وحكم الحكماء والأخيار والتقليد

الكلاسيكي للسادة الإغريق أو الرومان على النحو الذي ظهر به معدلا في التطبيق المسيحي والإقطاعي فيما بعد .

وليس بوسعنا هنا محاولة تقديم معالجة منهجية لمثل هؤلاء المفكرين الذين يختلفون عن رجال من أمثال بيرك في اهتماماتهم الأساسية . إذ كان أكثرهم ، مع مطلع القرن التاسع عشر ، مقتنعا بحتمية قيام شكل ما من أشكال الحكم الشعبي في الغرب ، وكان اهتمامهم الرئيسي على ما يبدو هو توفير بعض الميزات (غير موهبة جمع المال أو السيطرة على الجماهير) للمجتمع الديمقراطي المقبل .

ويمكن بمعنى ما القول إن اثنين من كبار المفكرين السياسيين جرت العادة على تصنيفهما ضمن « الليبراليين » يمكن ان يدخلوا في عداد هذه الفئة ، وهما جون مل والكيسر دي توكفيل . لقد كان الشيء الذي يثرق مل بشدة هو خطر « استبداد الأغلبية » ، وكان معنيا بموضوع التمثيل النسبي وبموضوعات أخرى ابتغاء صون وحماية حرية الأقليات . وكان توكفيل نبيلاً فرنسياً مثقفاً ، قصد الولايات المتحدة في مطلع القرن التاسع عشر لدراسة نظم السجون فيها ، ثم عاد الى وطنه ليكتب إحدى دراساته الكلاسيكية عن المجتمع الأمريكي : « الديمقراطية في أمريكا » (١٨٣٥ - ١٨٤٠) ويعتبر الكتاب بحق أحد الكتب الأثيرة لدينا نحن الأمريكيين باعتباره بصورة ما نتاج مفكر ليبرالي . بيد أن توكفيل أرقته بعض مشكلاتنا منها إثارتنا للمساواة على الحرية ، وارتباطنا في الدمثة والامتياز الفكري والروحي ، والخطر الذي يهدد مستقبل الإنسان الغربي بسبب قوة أمريكا وبأسها الشديد ، ولا مبالاتها أو إن شئت الدقة عزوفها عن الامتيازات التقليدية للسادة الكلاسيكيين . لقد كان أرسطو قاطياً كريماً ، أذهلته آمال الأمريكيين في بلوغ الكمال الغيري ، وأحس بالنفور من نزعة المساواة البالغة أقصاها ، وضاق بإيماننا بأن الغالبية على حق دائماً . ولكنه تنبأ بعظمة أمريكا مستقبلاً - وتنبأ في فقرة تتميز ببصيرة مذهلة بالصراع الدائر بيننا وبين روسيا . وساورته مخاوف من أن نتأذى في غمرة العظمة ونعلي من قدر

الغايات المادية على الروحية ، وإن لم يفته إدراك الجانب النبيل من « الحلم الأمريكي » ، ولا نلمس عنده نفمة الاستعلاء على عكس كثيرين من المعلقين الأوروبيين .

وثمة كاتب انجليزي آخر جاء في مرحلة متأخرة عنها وهو سير هنري مين Henry Maine وقد أعرب بجلاء كبير عن الريبة الأرستقراطية في الديمقراطية . وتكاد تبلغ الريبة حد الخوف والفرع في كتابه « الحكومة الشعبية » (١٨٨٥) . ومين مؤرخ محترف ، وقد تخلص في التاريخ التشريعي القديم ، وله أعمال كثيرة ذات صلة بعلم الأنثروبولوجيا . غير أن دراسته أقتعته بأن مسار تطور النوع الإنساني ، الذي بلغ ذروته في الإنسان الغربي ، والذي بدأ بالارتباط الأولي للمرء بالتزامات محددة ، لا يفضي بطريقة واعية أو إرادية إلى الحرية الحديثة للفرد التي تتيح له أن يقرر لنفسه ماذا يفعل وماذا يكون . وعبر مين عن ذلك بجملته الشهيرة عن تقدم الإنسان من « الوضع إلى العقد » . وإن ما أزعجه في ثمانينات القرن التاسع عشر مظاهر نشاط النقابات في بريطانيا ، وتشريعات الضمان الاجتماعي في ألمانيا ، وانتشار الدعاية الاشتراكية في كل مكان ، حتى إن بعض الناس آثروا الأمن على الحرية ، وأمان الوضع الاجتماعي على مخاطر الحرية التعاقدية . ويعتبر مين من أوائل كتاب الغرب الكبار الذين استخدموا بعض أفكار القرن الثامن عشر عن الحرية الإنسانية كدفاع عن الوضع القائم . ويمثل مين السياسي المحافظ في ثمانينات القرن التاسع عشر الذي يعظ بما كان يعظه السياسي الراديكالي في ثمانينات القرن الثامن عشر . فمبدأ حرية العمل الذي كان فيما مضى خطرا يهدد النظام التجاري الرسمي ، أصبح الآن مهددا من جانب الاشتراكية ، وتحول إلى مبدأ يحافظ تلتزم به الطبقة الوسطى الرأسمالية . وليس في هذا تناقض في واقع الأمر . فالمجتمع في تحول متصل وكل التحولات الناجمة التي شهدتها المجتمعات في الماضي تندمج في بنية المجتمع لتصبح جزءا منه . وإذا طرد تحول المجتمع واستمر في تغيره مثلما حدث للمجتمع الغربي تحديدا ، فإن أنصار التحولات الاجتماعية الجديدة سيجدون أنفسهم في موقف

المعارضة لما كان يوما ما تحولا راديكاليا . لقد طالب توم بين في عام ١٧٩٠ بحكومة مقلة في سيادتها ، مقتصدة في نفقاتها ، حتى تدع الطبيعة تأخذ مسارها النافع ، وإذا طالبنا بهذا اليوم ونحن في القرن العشرين سنكون من الحرس القديم للحزب الجمهوري ولن نكون راديكاليين مثل ما كان توم بين .

ومثلما بدا لنا نيومان أحكم من ميسترلانتة اجتهد لفهم وقائع التحول الاجتماعي ، كذلك سنجد فريقا آخر من المحافظين يبدو في صورة أحكم من مين وغيره من السادة المذعورين . وهؤلاء هم الديمقراطيون المحافظون كما ظهروا في أحسن صورهم في إنجلترا التي أسبغت عليهم هذه الصفة وليس مناظ الأمر بالدق هو أن الديمقراطيين المحافظين عمليون أكثر من المحافظين الصرحاء . حقا فعل الرغمة من أنهم وجدوا في بنيامين دزرائيلي رجلا عمليا تماما أهله ذلك لاعتلاء منصب رئيس الوزراء ، إلا أنهم في الغالب الأعم مثاليون خلص ، ويسودهم طابع المفكرين النظريين من أمثال الشاعر كولريج ، وطابع رجال الدين من أمثال ف. د. موريس . وهم في الغالب واعون بأنفسهم تماما كمسيحيين ويرتضون أحيانا وصفهم « بالاشتراكيين المسيحيين » . ويشاركون بترك رأيه في أن غالبية الناس عاجزة عن توجيه أنفسهم في إطار الحرية إلى الحياة الطيبة ، أي يرون باختصار أن الناس قطع أغنام بحاجة إلى رعاة . وفي رأيهم أن الثورة الصناعية وأفكار التنوير الزائفة عن المساواة أفضت إلى ظهور رعاة فاسدين - أصحاب مصانع وسياسيين ومشاعين وصحفيين . إن الناس بحاجة إلى رعاة صالحين يكفلون قيام مراقبي الحكومة بوظائفهم في الحفاظ على نظافة المصانع وملاءمتها صحيا ، وتطبيق الضمان الاجتماعي على العمال ، ومسير كل الأمور في مجراها على ما يرام . وهؤلاء الرعاة الصالحون هم قادة الشعب الطبيعيون وهم مرة أخرى المتعلمون ذوو الأصل والمحتد الكريم ، والسادة التقليديون .

والمبدأ الأثير لدى الديمقراطيين المحافظين - ومبرر الشطر الأول من اسمهم - هو أن الناس إذا تهيأت لهم فعلا فرصة الاختيار الحر ، وحين تكون الصحافة

والمدارس وكل وسائل الرأي العام مفتوحة لكل وجهات النظر على اختلافها ،
إذن ففي مثل هذه الظروف الحرة يصبح الناس عن طواعية ومن خلال الاقتراع
الحُر ، قادرين على اختيار الرعاة الصالحين ، أصحاب المواهب والدرية الأكفاء
لتسيير دفة الأمور بحكمة . ويستطردون في دفاعهم قائلين إن الحكماء الأخيار
حقا يتهددونهم في الغرب خلال القرن التاسع عشر خطر غياب الصراع . فهم
خارج الحلبة السياسية وقد تركوها للديمقراطيين والاشتراكيين والدهماء . ولو
أنهم مضوا في طريقهم في مقدمة الناس والحق معهم ، فإن الناس سيحترونهم
زعماهم المخلصين .

واعترض الديمقراطيون المحافظون على رفض المجتمع وتكالبه المتبدل على
جمع المال ، وقسوته الفظة في سبيل ذلك . واعترض أكثرهم كذلك على قبح
العصر . بيد أن أولئك الذين انصب اهتمامهم خلال القرن التاسع عشر على
المسائل الجمالية جديرون بأن نخصص كلمة موجزة عنهم . وليس من اليسير
تماما تصنيفهم على أساس قبولهم أو رفضهم للتشهير . وإن بعض أصحاب
العقلية المرفهة منهم ، مثل الانجليزي وليم موريس تسموا بالاشتراكيين ،
ودفعوا بأن مشكلة الديمقراطية هي أنها غير متاحة بالقدر الكافي ، ولم تمض إلى
المدى الكافي ، وأنها خلقت حول العامة من الرجال والنساء بيئة جديدة رديئة وأن
علينا أن نغير تلك البيئة ونهيء الفرصة لانطلاق الحكمة والخير الطبيعيين
للجماهير . ولكن لعل جون رسكين الذي سمى نفسه محافظا ، خير مثال على
هذا النموذج .

تأسست في أكسفورد في أواخر القرن التاسع عشر كلية تحمل اسم هذا
« المحافظ » رسكين بهدف إتاحة الفرصة أمام أبناء العمال الموهوبين للدراسة في
تلك الجامعة المخصصة للطبقات الحاكمة . ومضت سنوات وكلية رسكين مركز
المعارضة للحزب المحافظ أو « التوري » القائم . وإنه لمن العسير حقا أن نفرز
ونصنف الضروب المختلفة للمعارضة السياسية والأخلاقية للأمور القائمة في

القرن التاسع عشر . ولم يكن من الإنصاف في شيء إدراج اسم رسكين ضمن أولئك الذين تركزت مشاعر المعارضة عندهم لعصرهم على الموضوعات الجمالية . فإن اهتمامه الأساسي متمثل على ما يبدو في مقت المتكاليين على جمع المال ، ومقت أولئك الذين يقيسون النجاح في ضوء النجاح المادي ، و يقيمون الأجداد في مجتمع قائم على المنافسة المتبدلة وهو هنا يشبه كثيرا كارلايل ، ويوشك أحيانا كثيرة مثل كارلايل على البحث عن قائد ينتشلنا من مستقبل المادية هذا . ويمكن الحكم على نزعة النقدية الاجتماعية الجمالية استنادا إلى عبارتين اقتبسناهما منه « لا ثروة إلا الحياة » و « الحياة هي اقتناء الشجاع الباسل لما هو قيم نفيس » .

وأجمع النقاد الجماليون لثقافة القرن التاسع عشر الديمقراطية على شيء واحد على الأقل هو أن هذه الثقافة أنتجت أشياء « زهيدة غثة » كثيرة ، وعلى أن الآلة وأدت كل لذة في العمل الإبداعي كتلك اللذة التي كان يستشعرها الحرفي في الماضي في عمله عادة ، وأنها جعلت العمل عبثا لا سبيل إلى التخفيف منه ، وأنها سممت كل شيء بما في ذلك وقت فراغ العامل إذ لم تخلف له سوى نتاج وفير متوسط الجودة حتى عند اللهو والتسلية . ولم يتفق رأي هؤلاء النقاد على المخرج من هذا ، وإن ذهب أكثرهم إلى أن القلة الصالحة التي لم تفسد ، أولئك الذين على شاكلتهم ولا يزالون يعرفون الجميل والخير ، لا بد بوسيلة أو بأخرى أن يتصدروا المسيرة وتكون لهم الريادة وينشئون هنا وهناك خلايا صغيرة تمثل الجمال والحكمة ، وكان القرن التاسع عشر قرن التجارب الاجتماعية الصغيرة الصغيرة العظيم والمجتمعات المثالية التي تستهدف إثبات أن بيئة اجتماعية بذاتها ستصلح المنحرفين . ولا يزال المجال رحبا في الولايات المتحدة ، وهذا هو سبب قيام مجتمعات كثيرة من هذا النوع هناك نذكر منها بروك فارم في ماساشوسيتس ، والفلانكس في نيو جيرسي ومجتمع النيوهارموني في إنديانا (٢) - والقائمة طويلة تمثل بيانا ساحرا زاخرا بالأمال والعثرات الإنسانية . وأسس موريس العديد من المحال للأعمال اليدوية ، ودأب على تقديم عطاياه المخلصة لجماعات صغيرة من المؤمنين به ، وألف يوطوبيا اتخذ لها عنوان « أخبار من اللامكان » (١٨٩١)

تحكى لنا كيف تخلص الناس من الآلات والمدن الكبيرة القبيحة . وعادوا من جديد ليعيشوا فوق أراض خضراء تسر الناظرين تزخر بالفنون والحرف .

وإنك لو اجد دون ريب في تصنيفنا هذا لخصوم الديمقراطية الجمالين أعظم تركيز من المهوسين أولئك الذين يستبد برؤوسهم تصور واحد للجنة الدنيوية ، وهو ذات النوع من المتعصين الذين تألفت منهم في القرن السادس عشر طوائف عديدة جامحة . وأثاروا أحياناً حفيظة البرجوازية المستقرة إثارة لا تتناسب مع أهميتهم . ولم يكن موريس أو راسكين ، ولم يكن الاشتراكيون الطوباويون أصحاب المجتمعات الصغيرة ، بل الماركسيون هم الذين أقلقوا فعلاً مضاجع أعداء الثقافة في أبراجهم الصغيرة . ومع هذا فمن غير المجدي أن نصرف النظر عن النقد الجمالي للديمقراطية باستخفاف . لقد كانت أحياء الفقراء في مانشستر أوليفربول ، وأكشاك بيع الشطائر ، ومحطات البنزين والفنادق الصغيرة القائمة على الطرق ، والاكواخ الفقيرة التي تحد طرق السيارات السريعة الأمريكية ، كانت هذه كلها من أقبح ما شيد الإنسان على الأرض . ولو كان ثمة تقدم حقيقي إذن لزال ، أو قل ، هذا القبح . علاوة على هذا فإن هؤلاء النقاد ، وإن بدا معظمهم غير عمليين وتنقصهم الصلابة فقد صبوا اهتمامهم على جوانب المشكلة الهامة للغاية والخاصة بحوافز العمل ومردوداته في المجتمع الحديث . ونزع الفكر الرأسمالي والاشتراكي على السواء ، ولا يزالان ينزعان ، إلى النظر إلى مشكلة العمل وحدها مستقلة في ضوء الأجور ، والفعالية الإنتاجية بالمعنى الفني لتنظيم المؤسسة الصناعية . ولكن رجالاً من أمثال موريس ، أو المفكر الاشتراكي الطوباوي فوريير ، فهموا الأمر على نحو أفضل وإن كانت تنقصهما الخبرة العملية . لقد أشارا إلى أن مشكلة جعل الناس يؤدون العمل الضروري للمجتمع هي مشكلة إنسانية تماماً ومعقدة ، وليست مجرد مشكلة نقود قلت أم كثرت أو اقتراحات فعالة . وأوضحا أن الناس لا تنزع إلى الملل ، وإنما يؤثرون الشعور بأنهم يعملون شيئاً مفيداً أو على الأقل جميلاً ، وأن لهم شرف العمل وكبرياءه ويستشعرون متعة الانضمام إلى فريق عامل منتج .

ويلي موريس في كتابه « أخبار من اللامكان » ملاحظة الغريب الذي سار في غابة كيسنجتون الرائعة والتي بها ضاحية قبيحة من ضواحي لندن ، وقد رأى فيها فرقا من الشباب القوي المثابر وارتسمت على الوجوه أمارات البهجة وهم يحفرون خنادق في الأرض . وقال له الدليل الذي يصحبه إنهم يستمتعون بالمنافسة على حفر الخنادق . وحين أبدى الغريب دهشته ، أشار الدليل إلى أنه يعرف أن طلابا كانوا يتبارون في التجديف في مراكب ذات ثمانية مجاديف من جامعتي اكسفورد وكيمبرج في القرن التاسع عشر كانوا يلاقون أشق الأعمال البدنية والسعادة تغمر نفوسهم . وقد يبدو لنا هذا الحديث أشبه بغظة عاطفية ساذجة . ولكننا إذا تأملنا سندرك أن كم « الجهد » الذي يبذله بحار واحد من أبناء الكلية ، أو الذي يبذله فريق كرة قدم كاف لإقامة مشروع إسكان . وليس ثمة سحر قادر على أن يحيل العمل إلى رياضة ، ولم يسع موريس إلى إقناعنا بذلك . ولكن هناك مشكلة حقيقية خاصة باستخدام طاقات البشر وفق وسائل فعالة ونافعة اجتماعيا .

وقد تدفع بحجة قوية تقضي بأن نقاد الديمقراطية الذين عينا بالحديث عنهم في هذا الفصل كلهم من أصحاب الاهتمامات التاريخية والفكرية الخالصة (وهو ليس بالأمر الهين) غير أنهم في واقع الأمر لم يؤثرؤا تأثيرا كبيرا على العالم الذي نعيش فيه . والحقيقة أن أقوى الهجمات أثرا ضد الديمقراطية صدرت عن قاعدة أخرى غير قاعدة المسيحية أو المثال الكلاسيكي للجمال والخير . وحدث أحيانا أن اتجهوا إلى هذه السمة الموروثة أو تلك في تقاليدنا الغربية . غير أن أهم ما لا ذوا به ، ونلرجهم تحت عنوانه ، هو الجماعة الداخلية المختارة أو القومية أو العرقية - أي تلك الجماعة التي تتحدد على أساس بيولوجي . وأفضت هذه الهجمات إلى ظهور حركات محددة في القرن العشرين وهي الحركات الشمولية الممثلة لليمين - الفاشية والنازية والكتائبية وما شابه ذلك - والتي ربما حدث منها حرب ١٩٣٩ .

ومشكلة النسب الفكري للحركة اليمينية الشمولية مشكلة مثيرة ، وحظيت

باهتمام شديد . ولكن يتعين علينا مرة أخرى أن ننبه القاريء إلى أن من الخطأ الزعم بأن فاجنر " على سبيل المثال " مسئول عن الحركة النازية الألمانية ، أو هو المعلوم أو السبب فيها . إذ ليس بالإمكان تفسير الحركة النازية تفسيراً وافياً شافياً إلا بقدر ما نفسر نحن الآن مرض السرطان أو شلل الأطفال . ونحن نعلم علم اليقين أن مثل هذه الحركات لها آراؤها المتكاملة عن كل القضايا ، كبيرها وصغيرها ، ونستطيع ان نتبين المصدر الذي استقت منه هذه الإجابات . وقد يرضى هذا الجميع إلا أصحاب النظر الميتافيزيقي الخالص .

وسبق أن أشرنا إلى أن مجموعة الأفكار والعواطف التي نطلق عليها اسم « النزعة القومية » أثارت ضيق كل أولئك الذين راودهم الأمل في أن يكون البشر جميعاً إخوة . بل إن كثيرين داخل الدول القومية تأثروا كثيراً بأفكار التسوير ، وحتى في الدول التي تقع في صميم التراث الديمقراطي - الولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا وبلدان أخرى أصغر من ذلك في غرب وشمال أوروبا - سادت مطالب تنادي بالوحدة القومية وتطابق كل مواطن مع غمط قومي . وعملت هذه المطالب على الحد من الحرية الشخصية ومن مدى الطابع الشخصي والشذوذ في هذه الجماعات الداخلية المختارة . علاوة على هذا فإن أكثر الدول الديمقراطية الكبرى ، بما في ذلك الولايات المتحدة ، راودتها آمال عريضة في التوسع الناجح خلال القرن التاسع عشر ، وهو القرن الذي تحقق لها فيه السيطرة على أراض أهلة بشعوب تختلف عنها في اللون وفي الثقافة ، وضمتها إلى ممتلكاتها . وساد بين مواطني البلدان الديمقراطية خلال القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين شعور بأن بلادهم وأساليب حياتهم هي الأفضل والأسمى ، وأن الواجب يقتضيهم العمل ، سلماً إن أمكن من أجل فرض هذه الأساليب على هذه الشعوب السمرء . وظهرت دراسات مستفيضة عن « عبء الرجل الأبيض » بهدف تبرير ما ظنه مؤلفوها عموماً الواجب الحتمي لتفريب بقية العالم .

ولكن ظهر ، حتى في البلدان ذات التراث الديمقراطي المكين من آمن بأن الشعوب غير الغربية لا يمكنها في واقع الأمر أن تبلغ شأوا الغرب ، ولا أن تسمو إلى سمته . ومن ثم أولى بها ، ولخيرها ، أن تبقى وإلى الأبد في مكانتها الدنيا ، أو أن تساعدنا على الاندثار . وثمة أمريكيون من امثال لوثر روب ستودارد ، وماديسون جرانت ، وبريطانيون مثل بنيامين كيد ، أزعجهم « المد الصاعد للون » ودعوا بالحاح الى ضرورة عمل شيء مما لوقاية السلالات العظمى البيضاء صاحبة السيطرة والسيادة وقذاك . وما هو ذا الانجليزي سيسيل رودس ، وهو ليس بمفكر نظري بل رجل أعمال حقق ثروة طائلة في جنوب افريقيا ، نراه يؤمن بأن الانجلوساكسون (أو إن شئت الدقة الانجليز والاسكوتلانديين والويلزيين والأمريكيين) قد بلغوا من الدماء السياسية والأخلاقية مستوى لم تبلغه الشعوب الأخرى ، وليس بالإمكان أن تدانيهم ، ومن ثم يتعين عليهم أن يتحدوا ويسيطروا على أوسع رقعة من الكرة الأرضية ، وأن يتكاثروا بأسرع ما يمكن ليعمروا الأرض بسلالتهم .

ولكن أوضح خط شمولي يميني معاد للديمقراطية سواء في مجال الفكر أو الممارسة العملية كشفت عنه الخبرة الألمانية والايطالية . إن النزعة القومية ثم الشمولية في كل منهما لم تثبت وجود قصور فطري إزاء الفضيلة السياسية بين الألمان والايطاليين . وسياستهما نتيجة معقدة لعوامل تاريخية عديدة . فثمة متغيرات كثيرة حفل بها النمو التاريخي على مدى القرنين الماضيين ، تساعد كلها على تفسير ظهور المجتمعات الشمولية في القرن العشرين في هاتين الدولتين . والذي يعنينا هنا رواقف فكر القرن التاسع عشر التي اسهمت في خلق النازية والفاشية . حقا ان قلة من الحكماء أدركت خلال القرن التاسع عشر مسار هذه القوى المعادية للديمقراطية . وبدا مصطلح « الفاشي الأولي » في نظر أي مفكر في القرن التاسع عشر نوعا من المفارقة التاريخية ، ومن ثم فهو نوعا ما مصطلح ظالم . بيد أننا إذا تذكرنا أن معتقدات البشر ومؤسساتهم لا تنمو نموا حتميا على نحو ما تنمو ثمرة البلوط على شجرتها ، وأن أي مرحلة تالية ليست نتيجة حتمية

بالضرورة لسابقتها ، فإن البحث عن الأصول الشمولية خلال القرن التاسع عشر لن يضلنا .

وأحد الروافد يقينا هو رافد النزعة القومية التاريخية الذي أسلفنا الإشارة إليه كرافد شامل في الغرب . ويجب أن نضيف إلى ذلك ، خاصة بالنسبة لألمانيا ، رافدا آخر قويا هو رافد « النزعة العرقية » ، والرأي القائل بأن الألمان يمثلون من الناحية البيولوجية جسا خاصا من أجناس « الانسان العاقل » - الجنس الأشقر ، القوي الصلب ، الحسن المظهر ، العفيف الفاضل ، المقدر له السيادة والسيطرة . وهذا في نظر الغرباء مثال واضح على الخرافة الاجتماعية . فالألمان ليسوا جميعا شقر اللون بل إن غالبيتهم ليسوا شقرا ، غير أننا اليوم القنا الأساطير التي ، وإن لم تطابق الحقيقة العلمية الراسخة ، إلا أنها ، كما هو واضح ، تؤثر على الناس وتدفعهم إلى العمل معا . وكثيرا ما أشير إلى المفارقة التالية : إن أول مصدر أدبي حديث له قدره ومكانته عرض هذه الأفكار التي تحدثنا عن الألمان كطائفة متميزة ولون خاص هو كتابات مفكر فرنسي عاش خلال القرن التاسع عشر يدعى كونت دي جوبينو Comte de Gobineau . وينطوي التاريخ الطويل للغرب عمليا على إعلاء إن لم يكن للشقرة ذاتها فهو على الأقل للون البشرة الفاتح . وما نحن نجد حتى بين قدماء الإغريق أسطورة تحدثنا عن آلهة مثل أبوللو وتصفهم باللون الأشقر ويعتمد نظام الطبقات الهندوسية كله على فكرة فارنا varna أو اللون . بل لعلنا نلاحظ أن التراث الفني المسيحي أميل إلى جعل القديسين أكثر شقرة من الأثمين . ولكننا لا نعرف علميا إذا ما كان الشقر أميل إلى الفضيلة والعفة من السمر . فالمسألة هي بكل بساطة لا معنى لها . بيد أن الواقع يشهد بأن هذا الاعتقاد وغيره من المعتقدات التي على شاكلته تضمنتها العقيدة النازية المعادية للديمقراطية . وحدث أن كتب مؤرخ ألماني في عام ١٨٤٢ يقول :

« إن سلالة الكلث على نحو ما نمت وتطورت داخل فرنسا وأيرلندا اعتادت

دائما التحرك بدافع الغريزة البهيمية ، بينما نحن الألمان لا نفعل شيئا البتة إلا تحت تأثير الأفكار والتطلعات المقدسة حقا .

ونجد كذلك موتلي ، المؤرخ الأمريكي لثورة الأراضي الواطئة ، يعقد مقارنة بين « فسق » الكلت و « طهارة » الألمان .

رافد ثالث ، لعله الأقوى والأهم في النازية والفاشية على السواء ، وهو التأكيد على سلطة الحاكم وعلى عصبة صغيرة من صفوة الحزب تحيط بالحاكم . ونجد لهذا التصور كذلك خلفية وسندا قويا في القرن التاسع عشر . وهو بمعنى من المعاني عود لظهور آراء قديمة جدا مثل الحق الإلهي للملوك . وربما لن نجد ما يمثل المبدأ الفاشي الأول في القرن التاسع عشر خيرا من الكاتب الفيكتوري الذي حظى بالتقدير في عصره وهو توماس كارلايل . إذ نجد كتبه : « الأبطال وعبادة البطل » ، « وشلال نياجرا الهدار » ، و « المسألة الزنجية » ، حافلة كلها بمبدأ القيادة وضرورة إذعان الكثرة البلهاء للقللة الحكيمة ، والحاجة إلى الدوام ، والمكانة الاجتماعية والتبعية في مجتمعنا القائم على المنافسة الحمقاء المجنونة . ولقد كان كارلايل أول الأمر معتدلا في مطالبه حين قال :

« الأرستقراطية والقساوسة طبقة حاكمة وطبقة معلمة . هاتان الطبقتان نجدهما منفصلتين أحيانا ، وتسعيان الى التنسيق بينهما ، وملتحمتين أحيانا أخرى كطبقة واحدة ، والملك كبير الأحبار : إنه لم يوجد أبدا مجتمع بغير هذين العنصرين الحيويين ، ولن يوجد » .

ومضت السنين في القرن التاسع عشر والديمقراطية ما تزال تسير قدما ولا سيما في إنجلترا بلد كارلايل فكان أن تحول أكثر فأكثر إلى كاتب سلطوي يتميز غيظا وشراسة في مطالبه . وانتهى به المطاف بأن دعا إلى أن يتولى السلطة ضابط صاحب سلطة قاهرة شاملة ، ودكتاتور عسكري ، ورجل أعمال لا أقوال - يصدر الأوامر ليس إلا ..

وقبل نهاية القرن قدمت ألمانيا ذاتها واحدا من أكثر أعملاء الديمقراطية فصاحة ، ومن المؤسسين الحقيقيين للأيديولوجيا النازية ، وإن لم يكن ذلك مما قصد إليه . هذا هو فردريك نيتشه ، نصف مجنون وعقلاني خالص ، وفي أعماقه مفكر أخلاقي حساس ، لم يسعه تحمل قبح ونفاق وهراء الامبراطورية البرجوازية الصاعدة لأسرة هو هنزولرن Hohenzollerns^(١٠) ، وعلى الرغم من كل صفات نيتشه المميزة ، إلا أنه مثال رائع للمفكر الحديث بقدرته اللانهائية على الاحساس بالألم ، وضيقة بقطيع البشر المحيط به ، وفزعه من القبح الناجم عن الآلة ممثلا في عالم الطبقة الوسطى . والذي لا ريب فيه أنه لو قدر لنيتشه العيش ، وامتد به العمر ليرى هتلر وجورنج وجويلز ومن هم على شاكلتهم لوجدتهم أشد إثارة للمقت والكراهية . ولكن تظل الحقيقة الواقعة وهي أنه دعا في حياته إلى ما سماه الإنسان الكامل « السوبرمان » وإلى إعادة تقييم القيم بحيث نعيد من جديد العنف النبيل ابتغاء التصدي للرفاهة البرجوازية الخسيسة . ووصل به الأمر إلى حد تدبيح أشد الهجمات عنفا ضد الأسلوب الديمقراطي للحياة .

« كانت الديمقراطية أبدا وفي كل العصور الصيغة التي بادت في ظلها القوة المنظمة والليبرالية ، أو تحويل البشرية إلى قطع . . . والديمقراطية الحديثة هي الصيغة التاريخية لانحيار الدولة . . . وان الطرفين المتعارضين ، الاشتراكي والقومي أو مها كان اسمها في البلدان الأوروبية المختلفة - جديران ببعضهما ، فالحقد والكسل هما القوتان المحركتان لدى كل منهما . . . وإن المساواة بين الأرواح أمام الرب ، هذه الكذبة ، وهذا الستر لإخفاء أحقاد كل أصحاب الفكر العامي المنحط ، وهذا الوعاء الفوضوي للفكرة ، الذي أصبح الثورة الأخيرة ، والفكرة الحديثة والمبدأ العصري لتدمير النظم الاجتماعي كله إنه ديناميت مسيحي » .

والحقيقة أن نيتشه كتب برنامجا كاملا للزرعة الشمولية اليمينية قبل أن تعتلى السلطة بجيل كامل .

« إن مستقبل الثقافة الألمانية موكول لأبناء بروسيا الضباط . . . السلام وترك الشعوب الأخرى وحدها - هذه ليست السياسة التي أكن لها أدنى قدر من الاحترام مهما كان . وإنما السيطرة والسيادة ومساعدة الفكر الأسمى على الانتصار - هذا هو الأمر الوحيد الذي يعنيني في ألمانيا . . . فإن هذا النظام ذاته هو الذي يجعل من الجندي والباحث عنصرا فعالا منتجا . وإذا أمعنا النظر لن نجد بلحا أصيلا إلا وتسري غرائز الجندي الحق في عروقه . . . عليك أن تحب السلام كوسيلة إلى حروب جديدة - والسلام لفترة أقصر أحب إليك من السلام لأجل طويل . . . وإن الحرب والبسالة حققنا أمورا أكثر مما حققت المحبة الإنسانية . ومن ثم فإن بسالتك ، لا عواطفك ، هي التي أنقذت الضحايا . »

صفوة القول إن هجمات اليمين ضد أسلوب حياة القرن التاسع عشر - أي ضد « التسوية الفكتورية » - كثيرة ومتباينة ، ومن العسير للغاية تصنيفها وترتيبها في إطار محدد . فهناك هجوم يأتي انطلاقا من زاوية المسيحية التقليدية ، وهو هجوم يتركز على المبدأ العظيم للتبوير ، عن الطبيعة الخيرة والعقلية للإنسان . وثمة هجوم يؤكد أهمية التقليد وهوى والآراء المسبقة ، والسلطة المسيحية الدستورية في مجتمع منظم . وهجوم ثالث يتهم مجتمع القرن التاسع عشر بأنه في غمرة حبه للمنافسة والتقدم أغفل الحقيقة الجوهرية وهي أن الإنسان حيوان سياسي . ثم هناك هجوم عبر عن وجهة نظر المثل العليا الأرستقراطية القديمة - وهي المثل العليا التي انحدرت مباشرة عن الحركة الإنسانية للتقليد المسيحي - ويتركز هذا الهجوم على نزعات الديمقراطية في اتباع قادة غوغائيين وحقلها على الأقليات الأرستقراطية إن لم يكن كل الأقليات ، ابتغاء التحرك صوب « استبداد الأغلبية » . وهناك هجوم من زاوية الذوق السليم والثقافة والذوق الجمالي ويرى هذا الهجوم أن المجتمع الجديد مخصص لانتاج « الرخيص الكريه » . وثمة هجمات أخرى نخص منها بالذكر تلك الهجمات التي تنذر بالنزعة الشمولية ، والتي لا يتيسر عرضها إلا في دراسة خاصة غير هذه ، أوسع وأكثر شمولاً عن القرن التاسع عشر . وتجدر الإشارة إلى أن أي عرض موجز عن

هذه الهجمات لا يفي بالغرض. وبكلمة واحدة ان ما عابه هؤلاء المهاجمون على عصرهم هو ماديته .

هجمات من اليسار :

يمكن القول بتوسع شديد أن هجمات القرن التاسع عشر من قبل اليسار ضد ما انتهت إليه التسوية الفكتورية في موقفها من المثل العليا للتنوير اتخذت هدفا أساسيا لها العمل على توسيع نطاق الديمقراطية السياسية لتشمل الديمقراطية الاجتماعية والديمقراطية الاقتصادية أولا وقبل كل شيء . ومذهبها هنا هو العودة الى المبادئ البسيطة . فلقد ضاق اهل اليسار مثلما ضاق اهل الوسط ذرعا بالتوتر الابدي بين المثل العليا للحرية وبين السلطة .

ويتضمن القرن التاسع عشر قلدا من الكتابات والأحاديث التي تؤكد على أن المشكلة الحقيقية هي التخلي عن فكر ومناهج عامي ١٧٧٦ و ١٧٨٩ وعدم الالتزام بهما ، وأنا بحاجة إلى العودة إلى الحقوق البسيطة للإنسان ، وأن علاج مشكلات الديمقراطية هو المزيد من الديمقراطية من النوع القديم - وثائق حقوق الانسان ، الدساتير المكتوبة ، حق الانتخاب للجميع ، الاقتراع السري ، الدوائر الانتخابية المتكافئة ، تناوب المناصب ، التعليم الديني الإلزامي للجميع وما إلى ذلك . هذا هو جوهر موقف من اعتدنا أن نسميهم « راديكاليون » من أمثال الميثاقين في انجلترا في الثلاثينات والأربعينات من القرن التاسع عشر إذ يؤمنون بأننا لو طبقنا الديمقراطية السياسية وحقوق الإنسان وغير ذلك ، على خير وجه وأتمه ، فسوف يفضي هذا كله من خلال التفاعل الحر بين الطموحات الإنسانية إلى شيء أشجع بالعدالة الاجتماعية والاقتصادية فلن يكون ثمة ثري شديد الثراء ، أو فقير شديد الفقر ، بل تباين سوى في الجزاء داخل إطار مجتمع المساواة بالمعنى الواسع . ومع مضي عقود كثيرة من القرن بدأ الراديكاليون يشعرون رويدا رويدا بأن عملية المساواة هذه بحاجة إلى إسهام من

جانب التشريع الاجتماعي من النوع المألوف لدى الأمريكيين تحت اسم البرنامج الجديد . وأضحى الراديكاليون مؤمنين بالنزعة الجماعية أو يؤمنون على أقل تقدير بتدخل الدولة ، ويسميهم خصومهم الاشتراكيين .

ونرى هذه العملية في أجلى صورها في بريطانيا ، حيث بدأ الحزب الليبرالي مع ثمانينات القرن التاسع عشر يساند التشريعات الاجتماعية ، بينما اضطرو المحافظون (حزب التوري) إلى اتخاذ ما يشبه موقف الدفاع عن مبدأ حرية العمل الكلاسيكي . ويكشف جون مل في الفترة الأخيرة من حياته عن الكيفية التي يمكن بها للمفكر من أتباع مذهب بنتام اتخاذ موقف سياسي جماعي معتدل . ولكن خير مؤشر يوضح لنا هذا ، هو فكر رجل من امثال ت . ه . جرين ، الذي كان أستاذا في جامعة اكسفورد وقد تأثر كثيرا بالفلسفة المثالية الألمانية . وأسهم بدور في تكوين الشباب الذين أرسوا في البرلمان وفي الخدمة المدنية أسس الاشتراكية البريطانية التي نعرفها اليوم . ويعد كتاب جرين « أسس الالتزام السياسي » (١٨٨٨) هجوما على ميتافيزيقا وسياسة النزعة الراديكالية البريطانية التقليدية . ويرى جرين أن الآراء الاسمية النفعية تترك المرء في واقع الأمر مجرد ذرة اجتماعية لا غير ، يصارع على غير هدى مع الذرات الأخرى ، وليس حيوانا اجتماعيا بأي معنى من المعاني . ويؤكد رأيه الخاص في الدولة وفي الجماعات الاجتماعية الأخرى سيطرتها الانفعالية على الفرد ، ويؤكد أن « حقيقتها » تقارب المعنى المثالي الألماني . غير ان جرين ليس شموليا إذ يحاول ان يترك متسعا لحقوق الفرد والتزاماته والدولة عنده لا تعدو كونها حكما يفصل بين أطراف لعبة نزيهة . ويتعين عليها ان تأخذ بيد الاضعف والاقول مهارة ليؤدي دورا أفضل في اللعبة . ولكن ليس لها أن تلغي اللعبة تماما من أجل نوع من التدريب الجمعي .

والنقطة الأساسية التي تعنيها هنا هي انه مع نهاية القرن التاسع عشر ظهر تيار للفكر الجماعي أو الداعي لتدخل الدولة ، كما ظهرت ممارسات عملية في نفس الاتجاه وبدرجات متفاوتة من حيث قوتها في مختلف أنحاء المجتمع الغربي . وكانت الولايات المتحدة ، من بين الأقطار الكبرى ، آخر بلد أحس بهذا التيار .

ولا يزال هذا التيار يجد مقاومة على يد كثيرين من الأمريكيين ويرون فيه، هدمًا لحرياتنا التقليدية ، ويصفونه « بالاشتراكية » أو « الاتجاه اللأمريكي » . ولا يزال عسيرا على الأمريكي إجراء تحليل هاديء رزين لمشكلة تدخل الدولة في مجال الاعمال وفي غير ذلك من شئون الافراد الخاصة .

ومن الإنصاف أن نقول إن نوع السياسة التي دعا لها الفايون وحزب العمال في بريطانيا والقوة الثالثة في فرنسا ، ودعاة البرنامج الجديد في الولايات المتحدة ليست مطابقة لسياسات الراديكاليين التقدميين - من أمثال هربرت سبنسر - منذ مائة عام خلت . وليس ثمة ضرر كبير إذا صورنا الأمر على أن الفارق بين السياستين يمثل نفوذ الفكر « الاشتراكي » على التقليد الديمقراطي . ولكن يتعين أن نكون واضحين تماما ونحدد أن هذا التطور الممثل للفاوية - والقوة الثالثة ، والبرنامج الجديد معا يختلف اختلافا بينا وحادا عما يعتبر حتى الان المعنى الافضل والأكثر تحديدا لمصطلح الاشتراكية - العصبية العقائدية المتميزة التي أسسها كارل ماركس .

وإن الاختلافات لكبيرة جدا بين أسلوب الحياة الديمقراطي المعدل والنظرة إلى الكون والثقافة بل والدين كما تمثلها الاتجاهات اليسارية المعاصرة في الغرب وبين الموقف الماركسي التقليدي . ولا يسعنا هنا إلا أن نشير إلى بعض الخطوط الرئيسية التي يكشف عنها تحليلنا لهذه الاختلافات . ولكن يجب أن نقول بداية أن كلا من اليسار الماركسي وغير الماركسي لهما أن يزعا عن حق انتهاءهما إلى أصل مشترك في فكر التسوير ، وإن كليهما على نقيض المسيحية التقليدية من نواح هامة عديدة . إذ يرفض الاتجاهان مبدأ الخطيئة الاولى توخيا لنظرة تفؤلية أساسية عن الطبيعة البشرية . ويسقط الاثنان الغيبيات . وتركز النظرتان اهتمامهما على مثل أعلى لحياة سعيدة على سطح هذه الأرض للجميع دون استثناء ، كما يرفضان مثال المجتمع المتعدد الطبقات الذي ترسخت فيه للأبد فوارق المكانة الاجتماعية ومظاهر التفاوت الضخم في الدخول . ومن الملائم الإشارة إلى أنه أصبح من الممكن اليوم أن يقبل اليساري غير الماركسي قدرا من النظرة المسيحية التقليدية

المتشائمة ، بل وأن يعتبر نفسه مسيحيا ، أما الماركسية فهي عقيدة أكثر جمودا إذ لا تكاد تسمح بأي حل وسط مع المسيحية أو أي عقيدة لاهوتية وإنما لابد أن تبقى على نظرتها الوضعية والمادية .

والحقيقة أن هذا الجمود في المبدأ هو أحد الفوارق الرئيسية بين النظرتين . فاليساري الديمقراطي يظل على موقفه الجماعي محتفظا بالحد الأدنى من عقيدته الليبرالية القديمة التي تطالب بضرورة توفير حرية فكرية تسمح بالابتكار والتجريب وظهور افكار جديدة . وحتى لو لم يعد يتأثر « بحقوق » الفرد إلا أنه ملتزم بفكرة التقدم عبر التباين ، ويعرف أن الجماعات في حد ذاتها لا تمتلك افكارا جديدة . ولك أن تطلق في افاضة ما شئت من اقوال مبتذلة وصيغ شائعة والتي قد لا يسع المثقفين تجنبها ، إلا أن اليساري الديمقراطي يظل على موقفه مؤمنا بأن العقيدة الوحيدة هي عدم وجود العقائد ، أو أن المجال الوحيد للتعصب هو تعصب المتعصب .

حقا إن فريقا واضح الحجة والرأي ، وإن كان أقلية ، زعم في القرن التاسع عشر استلهامه وانتهاه إلى فكر التنوير للقرن الثامن عشر ، ثم انتهى به الأمر إلى الانتقاص من قدر الحرية الفردية واستخدام غالبية شعارات أصحاب الاتجاهات الشمولية عن النظام والانضباط والإيمان والتضامن . وهؤلاء هم من يسمون « الوضعيون » ويحدث أحيانا أن يستخدم مصطلح « الوضعية » استخداما فضفاضلا كمرادف للمادية بهدف وصف عقيدة تنبذ الغيبيات وتقف على أرض العلم الراسخة « الوضعية (الإيجابية) » ولكن يمكن القول تاريخيا إن مصطلح الوضعية يعني تابعا أو متشعبا لفكر عالم السياسة والأخلاق الفرنسي اوجست كونت ، الذي سبق أن عرضنا له كواضع للوحة تطور العلوم الطبيعية وفقا لمراحل « نضجها » ولكن كونت لم يقتصر على الدعوة إلى قيام علم سام هو « علم الاجتماع » . إذ إنه في السنين الأخيرة من عمره ، خاصة بعد فشل ثورات ١٨٤٨ سعى إلى إقامة ما يشبه كنيسة ترتكز على عقيدة رسمية تؤمن بالتقدم والعلوم الطبيعية والإنسانية ، وإنكار رسمي وحاد للرب المسيحي . وكان كونت ذاته هو

المبشر الأعظم بهذه العقيدة الوضعية ، بما لها من كنائس منظمة ، والتي انتشرت وساد فكرها بين جماعات أخرى متباينة وحد بينها الإيمان بالإنسان والعلم والمستقبل . ويجب ألا نخلط بين هؤلاء الوضعيين الدينيين الذين لم يندثروا بعد ، وبين أصحاب مذهب « الوضعية المنطقية » في أيامنا هذه ، والذين سنعرض لهم فيما بعد .

وربما باستثناء هؤلاء الوضعيين أنصار كونت وأشباههم (وهم ليسوا ديمقراطيين حقا) فإن اليساري الديمقراطي ، حتى في أحدث صورة عصرية له ، يحتفظ دائما بشيء من الريبة في أي نسق من الأفكار يحاول أن يذيب الفرد في الجماعة ، بحيث يجعل من الفرد مجرد خلية في كل واحد شامل لا أهمية لسواه . إنه يحتفظ في داخله باحترام أصيل لقدر كبير من نسق حقوق الفرد والتي يرتضي التخلي عن بعضها ، خاصة ما يتعلق منها بالملكية ، ولكن بشهامة الفرسان . وهو لا يؤمن بحتمية الصراع الطبقي والثورة ، ويأمل في أن يحقق أكبر قدر من المساواة الاجتماعية والاقتصادية وأكبر قدر من الاستقرار في المجتمع ، كما ينشد إقامة خير إدارة في مجال الأعمال والحكم . ويأمل في أن يتحقق هذا كله عن طريق تحول طوعي يتم إنجازه بتشريعات يجري سنّها بالأسلوب الديمقراطي المؤلف . انه كما يوصف بالمصطلحات السياسية الجديدة ، اصلاحي مرحلي . وبدأ ، خاصة في السنوات الأخيرة ، يبدي اهتماما متزايدا بنقاد الأفكار الأساسية للتنوير ، وبعض هؤلاء النقاد هم من النوع الذي صنفناه هنا تحت عنوان « مهاجمون من اليمين » ، وبعضهم الآخر من نوع سنتحدث عنه في الفصل التالي ونصفهم باعداء الفكر . وبعد أن شهد المجتمعات الشمولية للنازيين الفاشيين والشيوعيين الروس في عصرنا انتهى إلى ان التماثل الاجتماعي والنظام الصارم والسلطة المطلقة تعد كلها ثمنا باهظا يدفعه الانسان من أجل النظام والأمن والخلاص من دوامة المجتمع الغربي القائم على المنافسة .

نأتي أخيرا إلى الاشتراكية الماركسية أو الشيوعية . وفي رأينا أن الماركسية - أو الماركسية اللينينية الستالينية - تمثل تطورا جامدا جدا ، أو ابتداعا ، للموقف

العالمي من التنوير . وتقف من الصيغة الديمقراطية المركزية للتنوير موقفا يشبه في بعض نواحيه موقف الكالفنية من المسيحية التقليدية للكاتوليك أو من ، وهذا افضل ، الانجليكانيين الذين تباينت وجهات نظرهم في ظل كنيسة واحدة من التوحيد إلى الإيمان بالأسرار المقدسة وسيلة للخلاص . والماركسية امتداد لأصحاب النظرة المادية الإنسانية المتفائلة في القرن الثامن عشر ، وتسم بالتزمت والجمود العقائدي ، والجبرية والالتزام بالنظم الصارم .

وإذا كنت ترى قصر مصطلح « الدين » على مذاهب الاعتقاد التي تؤكد الإيمان بالله أو آلهته أو الأرواح أو أي شيء غيبي لا مادي إذن فقد ظلمت السبيل التي سلكناها عند مقارنتنا النزعة الوطنية القومية بالدين . فلقد التزمنا في هذا الكتاب تطبيق مصطلحات مأخوذة عن تاريخنا الديني الغربي على أي نسق منظم من المعتقدات والذي يعالج القضايا الكبرى - الخطأ والصواب ، السعادة الإنسانية ، نظم الكون . . الخ - والتي تحقق للمؤمن بها أمرين على الأقل : تعطيه توجهها فكريا في هذا العالم (أي تجيب على أسئلته) ، وتمنحه مشاركة انفعالية في إطار جماعة من خلال طقوس معينة وغير ذلك من أعمال مشتركة . وفي ضوء هذا التفسير نقول إن الماركسية ، خاصة بوضعها في روسيا تمثل صورة من انشط صور المذاهب في عصرنا الحالي ، والتي يتعين على كل إنسان متعلم أن يبذل بعض الجهد لفهمها .

ومن الواضح أن الماركسية تفي بأحد المتطلبات البسيطة لعقيدة : إذ لها كتبها التي تبدو مراجع مقدسة وملزمة - وهي حسب التقليد المتبع كتابات ماركس وإنجلز والتعليقات والحواشي والإضافات التي أضافها لينين والتي أضافها بقدر أقل أهمية ستالين . ولها أيضا بدعها وهرطقاتها وتعود أهمها إلى حركة «المراجعة» في القرن التاسع عشر والتي تفتقرن أولا وأساسا باسم ادوارد بيرنشتين .^(١) وقد أبدلت هذه الحركة الثورة العنيفة وما يتبعها من إقامة نظام دكتاتورية البروليتاريا حسب ما تقضي به الماركسية التقليدية وأحلت محلها

الإنجاز المتدرج للديمقراطية الاجتماعية والاقتصادية (المساواة) عن طريق النشاط السياسي التشريعي . وهكذا تحولت نزعة المراجعة إلى نزعة للتدرج أو التحول التدريجي وهو الموقف الاساسي للاشتراكيين اليوم (مقابل الشيوعيين) ، ولم تكن نزعة التحول التدريجي في نظر المدافعين عنها مجرد حيلة لتهديئة مخاوف بعض البرجوازيين ولاكتساب بعضهم الآخر ، وإنما كانت أيضا ، في نظر بعض القادة من امثال كاوتسكي^(٧) ، تصحيحا ضروريا اقتضته ظروف التاريخ بقصد مواجهة اخفاق تنبؤات ماركس التي تنبأ فيها بحتمية قيام ثورة عنيفة للبروليتاريا في الغرب . وثمة فرق أخرى كثيرة من المنشقين أو المبتدعين الماركسيين ، والذين لا نجد مكانا هنا للحديث عنهم . غير ان ظهور حالات الانشقاق هذه لا يعبر بالضرورة عن ضعف اصاب الحركة والحقيقة أن المرء حين يتأمل ظهور المسيحية يرى أن مثل هذه الابتداعات دليل على حيوية الماركسية ، وشاهد على عملية التخمير الفكري المتصل ، وهي علامة على الحياة قبل أن تكون اشارة لتحلل وتشتت .

ويلزم أن نركز هنا على الصيغة التقليدية للمبدأ . إن أهم أعمال ماركس كتاب « رأس المال » الذي يعد من حيث الشكل رسالة في الاقتصاد . ولكن الواضح أن كتاب « رأس المال » ذاته ليس دراسة مهنية محدودة عن النظرية الاقتصادية ، بل فلسفة للتاريخ ، ومذهبا في علم الاجتماع ، وبرنامجا للعمل السياسي . ويقدم لنا ، بالاضافة الى بقية الدراسات المعتمدة ، رؤية كاملة ونسقية عن الكون أكثر مما يفعل أي كتاب واحد في التراث الديمقراطي للتنوير . والماركسية عمل أكثر إحكاما ودقة من الديمقراطية التقليدية .

وتحمل الماركسية البصمة الواضحة للقرن التاسع عشر الذي عاش فيه كل من ماركس وانجلز وكتبا في ظله مؤلفاتها . وترتكز على تصور واضح وصريح للغاية عن التغير ، والنمو ، والتطور كحقيقة نهائية صالحة في كل مكان . (وسواء تصور ماركس أم لم يتصور أن هذه العملية التطورية ستنتهي مع تحقق

المجتمع اللاتطبيقي الا أن هذا الأمر على أهميته ليس قضيتنا المحورية حتى نعود إليها) . والحقيقة أن واقعية التغير وأهميته يشكلان موضوعا فكريا محوريا لكل الفكر الغربي . فقد نزع طراز الفكر الأفلاطوني إلى محاولة الهرب من فيض الحياة والموت في هذا العالم ، كما نعيشه وندركه نحن معشر الحيوانات البشرية ، إلى عالم آخر يسمو على الزمان والتغير . وأكثر من هذا أن الفلاسفة الدنيويين من أمثال العقلانيين خلال القرون الأولى للعصر الحديث بحثوا عن مقولات منطقية مطلقة وثابتة لا تتغير . ولكن الماركسية ، على الأقل في ظاهرها ، تفخر بما تتميز به بنظرتها إلى العملية المطردة والتغير المتصل وتحاول أن تتلمس في التغير ذاته إجابة على لغز التغير .

وكان الجدل هو الاجابة المميزة التي حصل عليها ماركس من أستاذه هيجل غير أن عملية الأطروحة والنقيض والمركب عند هيجل سارت في ظل حافز ما سماه الروح ، وهو شيء غير مادي ، أو قوة ، أو فكرة أو روح أو انه ليس بحال من الأحوال شيئا تدركه الحواس البشرية أو الحس السليم ، أو العلوم الطبيعية . وزعم ماركس باعتزاز ان الهرم الذي وضعه هيجل خطأ وسذاجة على قمته قد أعاده هو الى وضعه الصحيح فوق قاعدته ، بمعنى انه حول الجدل المثالي إلى جدل مادي . ويحدث التغير ، عند ماركس وفق خطة ، ولكنها ليست خطة روح العالم التي قال بها هيجل فالتغير يحدث في المادة ، اي في عالم الحواس المحيط بنا ونحن جزء منه وكذلك كل الكائنات الحية . وهذه التغيرات التي تحدث في العالم المادي - أو قل ببساطة في بيئتنا - هي التي تحدد كل حياتنا ، وكياننا البدني ، وعاداتنا ، وأفكارنا عن الصواب والخطأ ، ونظرتنا إلى الكون . ومفتاح هذه العبارة كلها هنا هو كلمة « تحدد » ، وهي الكلمة الأثيرة لدى ماركس وتعادلها عنده عبارتان أخريتان ويستخدمهما كثيرا وهما « المادية الجدلية » و « المادية التاريخية » .

وطبيعي أن بعض هذه العوامل البيئية المحددة هي من النوع الذي يعرفه الناس منذ زمان طويل - كالمناخ مثلا . ولكن ماركس يركز أساسا على جانب من

البيئة يراه اهم وأكثر حيوية وهو الذي يسميه « وسائل الانتاج » ، أي سبل الناس في الارتزاق . ويلزم عن هذه المجموعة من الظروف المادية بالضرورة كل شيء آخر في حياة الانسان وحياة جماعات البشر . فإن الرجل الذين يسوقون قطعانهم في اراضي الاستبس الآسيوية يأكلون ويشربون ، ويربون أطفالهم ويربون أسرهم ، ويدعون للقوانين والتقاليد والأعراف ، ويتبعون رؤساءهم ، ويحاربون ويؤمنون بعقيدة دينية وهم في هذا كله يتوافقون مع تطورات حتمية خاصة بوسائل الإنتاج في مجتمع الرجل الرعوي . وأبدى العلماء الماركسيون مهارة فائقة وحقاً علمياً في استنباط هذه المفاهيم وتطبيقها على المجتمعات المختلفة .

وكان ماركس ذاته معنياً في المحل الأول بمجتمعه الغربي ، فقدم صورة شاملة عن تغير هذا المجتمع الاجتماعي وفق منهجه الجدلي . والتزم في هذا بخط أساسي خاص بوسائل الإنتاج في ظل اقتصاد إقطاعي مكثف بذاته ساد في العصور الوسطى . واقتضى هذا الاقتصاد الإقطاعي أن تكون في المجتمع طبقة من الأتقان تدعم طبقة من السادة ضمن النبلاء الإقطاعيين ، ورجال الدين الملازمين لهم . وتميز هذا المجتمع بنسق جامد من الطبقات الاجتماعية ، وكانت له معتقداته الدينية عن الله والكون بما يتفق مع وضعه الاقتصادي . ويمثل الاقتصاد والمجتمع الإقطاعيين الاطروحة . ويرى ماركس مبدأ التغير شيئاً « مادياً » وليس فكرة في عقل أي إنسان - هذا على الرغم من أن ماركس سلم بأن التغير المادي يحدث لأن بعض الناس يريدونه ، ويدركونه . والتغير الذي انطلق منه العالم الحديث بدأ في أبسط صورة من النقود والتجارة وهما ارهاصات الاقتصاد الرأسمالي . ومع اطراد هذا التغير ببطء تشكلت طبقة جديدة ، طبقة تجارية او قل البرجوازية . وظهر « صراع طبقي » بين النبلاء الإقطاعيين القدامى وبين الطبقة الوسطى الجديدة التي يركز نظامها الاقتصادي على النقود . (وتمثل عبارة « الصراع الطبقي » إحدى عبارات ماركس الذائعة) . وكانت لهذه الطبقة الجديدة فلسفتها الخاصة وأهم ميزاتها البروتستانتية ، كما كانت لها آراؤها

الخاصة عن خيرية المنافسة ، ومشروعية الربح ، والحاجة الى ديمقراطية سياسية لتلتف على السلطة الملكية وسلطة النبلاء ، أي كانت لها باختصار فلسفة كاملة عن الحياة . ويمثل هذا الاقتصاد التجاري والمجتمع الديمقراطي البرجوازي نقیض الأطروحة . وامتد الصراع بين الأطروحة وبين نقیضها ، وبعد عدد من الانتصارات البرجوازية الأولية في إنجلترا وهولندا ، بلغ ذروته في الثورتين الأمريكية والفرنسية وفي الانتصار الكامل للبرجوازية خلال القرن التاسع عشر .

ولم ينته الصراع الطبقي يقينا . ذلك أن البرجوازية المظفرة اتحدت مع فلول نبلاء الإقطاعيين وألقوا معا مركب النقیضين أي أطروحة جديدة لتصارع مع نقیض جديد هو البروليتاريا . وكان هذا الصراع ذاته ، وكذا الطبقات التي خلقت الصراع ، هما النتيجة المادية لتحول آخر جديد في وسائل الإنتاج وظهور نظام المصانع والصورة الجديدة للرأسمالية الصناعية والمالية . ويضاف إلى البرجوازية المصرفية والتجارية القديمة المالك الصناعي او صاحب المصانع . وظهرت عن هذا كله طبقة جديدة قوية هي الطبقة الرأسمالية . فهام العمال يحشدون الآن في مصانع كبيرة تحت بصر قاهريهم ، ويخضعون لقوانين صارمة تعبر عن مصلحة الاقتصاد الرأسمالي ويتقاضون أجورا يعيشون بها عيشة الكفاف . ولكن بات في وسعهم على الأقل تنظيم أنفسهم ولو في صورة تنظييات سرية ، وأصبحوا تحت القيادة الماركسية طبقة واعية بنفسها تماما . وهكذا يدور الصراع بين البرجوازية كأطروحة وبين البروليتاريا كنقیض للأطروحة (وقد عرض ماركس موجزا لهذه النظرية أول مرة في كتابه « البيان الشيوعي » عام ١٨٤٨) ولا يزال الطرفان يخوضان صراعهما الأخير . وان انتصار البروليتاريا أمر يقيني .

وأكد ماركس رأيه هذا بتحليل اقتصادي شديد التعقيد بحيث لا يمكن لنا أن نحاول عرضه هنا وتتبعه بدقة وتفصيل . وجوهر حجته أن الإنتاج بحكم قوانين المنافسة الرأسمالية محتوم عليه الوقوع في حالة تحمة دورية تفضي إلى أزمات تؤدي

إلى إنبهار المؤسسات الاضعف ويتحول أفرادها إلى بروليتاريا بينما تكبر وتتضخم المؤسسات الباقية وتصبح أشد قوة وسطوة . غير أن الطبقة العاملة ، وأن ظلت تعاني مع كل أزمة ، إلا أنها ستزداد عددا ويأسا . وثمة عبارة شهيرة لماركس يؤكد فيها حتمية القانون الاقتصادي الذي يؤدي إلى زيادة الفقير فقرا وزيادة الغني ثراء . وسيتهي الأمر بأزمة كبرى تكون عندها البروليتاريا طبقة مكتملة التنظيم كاملة الوعي الطبقي ، ومن ثم تنهض بكل قوتها وتستولي على وسائل الاسلح . وهكذا تتحقق دكتاتورية البروليتاريا ، حيث يتم انتزاع البنوك ووسائل المواصلات والنقل والمؤسسات الصناعية من ملاكها البرجوازين . نصبح ملكيتها ملكية جماعية ، تحت سيطرة الحكومة البروليتارية الجديدة . ثم ثاني بعد ذلك المرحلة الختامية . اذ مع تصفية الملاك الرأسماليين تنتفي الطبقات - أو بمعنى أصح لن تبقى غير طبقة واحدة هي طبقة البروليتاريا المظفرة . وهكذا أيضا ينتفي الصراع الطبقي . ونظرا لأن جهاز الدولة كله ، حسب التحليل الماركسي ، كان ضروريا فقط لتفديد به الطبقة الممثلة للأطروحة في طرفي التناقض وتستطيع به إخضاع الطبقة الأخرى الممثلة للنقيض في مجال الصراع الطبقي ، اذن لن تكون ثمة حاجة الآن للدولة وما لها من أجهزة مثل الشرطة والجيش والقضاء والضرائب . وهكذا ستذوي الدولة ، وستتحقق أخيرا المجتمع اللاتبقي ، أو الفردوسي على الارض . وواقع الأمر أن ماركس نفسه لم يسهب في الحديث عن هذا الفردوس ، بل إن انجلز وغيره من الشارحين والمفسرين يكتنف الغموض حديثهم عن هذه النقطة . اذ بصفتهم من أبناء القرن التاسع عشر المؤمنين الصادقين بالتقدم فإن أحدا منهم لم يشأ تصور شيء حتى ولو كان الفردوس ثابتا وساكنا . وربما يحق لنا القول إن الماركسي يؤمن بأن الصراعات القاسية للإنسانية مثل الصراع الطبقي ستنتفي في المجتمع اللاتبقي ، ولكن التقدم سيمضي باطراد عبر منافسة دمثة بغير آلام شأن المباراة الرياضية .

ها قد مضى الآن من السنين ما يربو على المائة منذ صدور « البيان الشيوعي » ولكن مسار التاريخ لم يأت مطابقا لما خططه ماركس . حقا لقد حدثت دورة

الانتاج الرأسمالية من الرخاء الى الكساد ، وازدادت حالات الكساد سوءا باطراد . وظهر ميل إلى تركيز رأس المال في صناعة عملاقة ، ولكن ليس الأمر سواء في الاقتصاد الألماني والبريطاني والأمريكي ، ولم يثبت عن يقين صدق القول بأن الأغنياء سيزدادون ثراء والفقراء سيزدادون فقرا . إذ إن الحكومة تتدخل لتنظم الصناعة في كل البلدان بما في ذلك الولايات المتحدة . ونلاحظ في كل البلدان الصناعية ميلا لانجاز قدر مما يسمى غالبا « اشتراكية الدولة » وبالطبع قامت في روسيا المتخلفة صناعيا ، البلد الذي كان يكرمه ماركس - إحدى الحركات الثورية الكبرى التي وصلت إلى السلطة تحت رعاية ماركسية وذلك عام ١٩١٧ . وأقام الروس دكتاتورية البروليتاريا دون ان تظهر حتى الآن بادرة تنم عن زوال الدولة الروسية . والحق يقال أن ماركس افترض أنه بمجرد نجاح الثورة في أمة كبرى - ويبدو أنه ظن أن الثورة ستندلع أولا في إحدى الدول المتقدمة جدا مثل بريطانيا العظمى آنذاك - فإنها سرعان ما تنتشر الى كل أنحاء المجتمع الغربي ومنه إلى بقية أرجاء العالم . وطبيعي أن الماركسيين المخلصين سيدفعون قائلين إنه من غير المتوقع أن تذوي الدولة وتزول في روسيا المحاصرة قبل ان تعم الثورة العالم .

بيد أن اهتمامنا هنا لا ينصب أولا وأساسا على مدى صدق نبوءة ماركس عن المستقبل . إن الحركة التي أسسها قبضت على السلطة في دولة عظمى ، وأتباعه ، وإن عانوا من الانشقاقات بسبب الابتداء ، إلا أنهم أقوياء في أنحاء كثيرة من المجتمع الغربي . وإن الماركسية اليوم واحدة من الأديان - أو إذا بدت هذه الكلمة عنيفة غير محتملة فقل نسقا كبيرا لعدد من المبادئ الهادية - التي تتنافس على صعيد العالم الغربي ابتغاء اكتساب ولاء الغربيين .

والمبدأ الماركسي القاهر والأساسي هو المادية الجدلية ، وهو مبدأ ملزم شامل . ولا يتردد الماركسيون انفسهم في استخدام كلمة الحتمية أو الجبرية بكل ما تحمله من دلالات أضافها القديس أغسطين أو كالفن . ولكن هذه الدلالات تنصب عندهم على العلم . ويؤكدون أن مبدأهم هذا مبدأ علمي ولهذا فهو صادق

أصيل . وليس علمهم ، في نظر الغريب ، علم المعمل والعيادة ، بل هو علم مادي وهو بالنسبة لهم مثل علم نيوتن المادي بالنسبة لفلاسفة القرن الثامن عشر . بمعنى أنه يمنحهم يقينا مريحا بأن لديهم مفتاح الكون .

إذا فإن المادية الجدلية تؤكد للماركسي حتمية الثورة العالمية للبروليتاريا . وإنها لآتية حتما على الرغم من أي شيء يفعله الرأسماليون . والحقيقة أنه كلما أمعن الرأسمالي في التزامه بالمسار الذي تمليه عليه وسائل الإنتاج التي يعمل ويسلك في ظلها كرأسمالي ، كلما كان انتصار البروليتاريا أقرب وأسرع . وأصحاب شركات روكفلر ومورجان يعملون ما تريد منهم المادية الجدلية أن يفعلوه . وليس هذا من شأنه أن يجعل الماركسي يشعر نحوهم ونحو أمثالهم بقدر من الشفقة . كما أن يقين الماركسي من أن النجوم تجري في فلكها وتعمل من أجل الانتصار الحتمي للبروليتاريا لا يجعل منه إنسانا قدريا . وسبق أن رأينا كيف كان الكالفني يؤمن عن يقين بحتمية انتصار إرادة الله ، وأصبح بفضل إيمانه هذا مستعدا للخروج مجاهدا في كل أرجاء الأرض ابتغاء العمل على انتصار إرادة الله . ولحظنا أن لدى الكالفني دائما قدرا من اللايقين المقيد بأن المرء أو الدودة البشرية ، حتى وإن كان عضوا صالحا في الكنيسة ، إلا أنه قد لا يعرف حقيقة إرادة الله . ولكننا لا نجد عند الماركسي شيئا من بقايا هذا الإذعان المسيحي تلمسا لسند منطقي يدعم سلوكه الفعلي كمكافح من أجل ما يراه حقا . ويؤمن الماركسي - وكذلك ماركس ذاته - إيمانا مطلقا بأن المادية الجدلية ستنفذ مبادئها بصورتها المقدرة . بيد أننا لا نجد الماركسي المؤمن إيمانا صادقا يرضى المكوث قابعا في مكانه ظنا منه أن المادية الجدلية ستحقق ما تنسئ به وحدها دونه . بل على النقيض ، إذ نراه داعية يتقد حماسه ، تقدما أخلاقيا وهو يؤمن - إذا حكمنا عليه من سلوكه - أن جهوده الخاصة يمكن أن تحدث تغييرا في السلوك الإنساني . غير أننا نعود لنقول إن الإيمان الميتافيزيقي بالحتمية يبدو في نظر الماركسي ، مثلما يبدو في نظر الكالفني الذي يشبهه كثيرا ، أمرا متسقاً مع الإيمان النفسي بالإرادة الحرة .

ولنواصل الحديث عن النظر الديني : إن الفردوس الماركسي كما أسلفنا هو المجتمع اللاتبيقي . والذي يمكن للناس أن يحققوه هنا على الأرض ، ويجمع بينه وبين المعتقدات الأخروية للأديان الأخرى تصور بأنه نعيم مقيم لا تعاني فيه رغبات البشر أي إحباط . حقا إن الماركسي يزعم بنزعة المادية ، ويؤمن بأن كل الشهوات الإنسانية اللاتقة الكريمة ستجد إشباعا لها في المجتمعات اللاتبقية . ولعله ينكر في ازدراء أي صفة مشتركة تجمع بين فردوسه وبين التصور المسيحي الغيبي عن الجنة كما كان يتلأشى فيه الشهوات وتقهر ، وتتسامى روحيا . غير أن المجتمع اللاتبيقي ليس مكانا فاضحا ليس به متسع للمباهج الحسية التي يقرنها الماركسي بالمثل الأعلى الرأسمالي المبتذل . فتمة في الحقيقة جانب بيوريتاني أو تطهري مترمت للماركسية وبكل ما تعنيه هذه العبارة من معنى . فالماركسي شأنه شأن أي مسيحي كالقني يزدري الجانب الشهواني الحسي للحياة ، والمتع المبتذلة الرخيصة ، بل ويزدريها أكثر وأكثر في صورتها الأرستقراطية المهذبة . لقد كان ماركس نفسه مفكرا أخلاقيا يمت فظاظه ومظالم المجتمع الصناعي شأن كارلايل أو رسكين . ويحاول الماركسي جاهدا إنقاذ الجانب الإيجابي من فردوسه مؤكدا أن الناس في المجتمع اللاتبيقي ستنافس وتحقق تقدما . ولكن الشيء اللافت للنظر والمثير حقا في فردوس الماركسي وجنات المذاهب الأخرى هو المثل الأعلى لانتفاء الصراع والإحباط وزوال الشهوات .

ويمكن أن نناظر على نحو تقريبي بين فكرة الثورة ودكتاتورية البروليتاريا وبين رأي المسيحية عن يوم الحساب . ولكن نعود لنوضح مرة أخرى الفارق البين وهو أن الماركسي يؤمن بأن يوم الخلاص سيأتي بفعل قوي « طبيعية » لا غيبية . ويرى الماركسي أن ما يمايز المؤمن عن غيره هو القدرة على النظر إلى الكون في ضوء المبادئ الماركسية أو ما يقول الماركسي في ضوء المبادئ العلمية . إذ إن ماركس عنده هو المسيح العقلاني الذي يقابل المسيح الروحي ، الذي يعتبره الماركسي زائفا .

مرة أخرى ومثلها نجد في كل المذاهب ، فإن هذا الإدراك أو الشعور بامتلاك الحقيقة ، وامتلاك النور الباطني ، يتوازن مع أداء أفعال رمزية معينة تربط المؤمن برباط وثيق مع كل مجتمع المؤمنين . بعبارة أخرى فإن الماركسي له أفعاله مثلها له إيمانه . إنه يقرأ كتبه الماركسية التي يضعها موضع الإجلال والتقدير ويختلف إلى الاجتماعات ويعقد اللقاءات ، وله بطاقته الحزبية ، وعليه واجبات حزبية . ويملك مفتاحا لكل شيء ، وإجابة على كل سؤال . ومن ثم فلا غرابة حين يقال لنا أن في روسيا الشيوعية موسيقى ماركسية وتاريخا ماركسيا بل وعلم حياة (بيولوجيا) ماركسية .

وقد يكون صحيحا أنه لا يوجد معادل ماركسي لنوع الخبرة الدينية والتي تلخصها كلمة « ضمير » . إن جانبا من المسيحية يتركز بأكمله على أزمة الروح الفرد للإنسان الأثم في صراعه العنيد مع الرب . فالمسيحية عقيدة فردية إلى أقصى حد ذات تصور فردي جداً للخلاص . وتلتزم الماركسية بالرأي القائل إن التحقق الصادق والأصيل للفرد لا يتأتى بطبيعية الحال في صورة مشاركة تلقائية في الكل الاجتماعي على نحو ما يسلك مجتمع النمل أو النحل بل يتأتى على أقل تقدير نتيجة التوحد الشامل من جانب الفرد مع الجماعة ككل . فالماركسية عقيدة جمعية ، ولن نجد أوجه شبه واضحة بين فكرتها وبين فكرة المسيحية عن خلاص الفرد . ومع هذا فإن الماركسي له ضمير ، وعلى الرغم من أن هذه الفكرة قد لا تتلاءم مع المادية الجدلية ، إلا أنه يعاني من عذاب الضمير . وتجد هذا متمثلا بوضوح في بطل رواية آرثر كوسلر « الظلام في رابعة النهار » ، وإن أردت أن ترى ذلك في حياته فلأنك ستراه في حياة كوسلر نفسه .

وقدم ماركس وانجلز أعظم إنجاز لهما في مجال الفكر النظري البحث . وإذا كان التطبيق السوفيتي أضاف لينين ، وستالين ، باعتبار أنها قدما إضافات جوهرية للبناء الرئيسي للمعتقدات الماركسية إلا أن دورهما في نظر الباحث من الخارج لا يعدو كونها منظمين أكثر منها مفكرين . ولم تنجح الماركسية بعد في الجمع بين المفكر وبين الفاعل مثلما نجح في ذلك القديس بولس . لقد واجه

لينين واقعا جديدا إذ رأى الأمم الرأسمالية الشريرة في الغرب تزدهر في مطلع القرن العشرين ، وأنها لم تكن على وشك التحطم مثلما تنبأ لها ماركس . هنا أضاف لينين إلى التحليل الماركسي استطرادا جوهريا يقضي بأن الرأسماليين في بريطانيا والعالم الغربي بعد أن بلغوا الحد الأقصى في استغلالهم لمواطنيهم أرجأوا اليوم المشؤوم عن طريق الاستعمار الامبريالي ، أي باستغلال بقية العالم . ورأى لينين في هذا تأكيدا لفكر ماركس ، وقال إن الامبريالية هي مرحلة التفسخ الحتمي للرأسمالية ، وهي أعلى مرحلة لها والتي تسبق ثورة البروليتاريا .

وإن أعظم خدمة أسداها لينين عمليا للماركسية هي ما قدمه لها كمنظم لثورة ناجحة في بلد متخلف . ولكي يحقق لينين هذا كان لزاما عليه أن ينظم ثورة عنيفة - والتي بشر بها ماركس دائما وإن تحدث عنها حديثا أكاديميا - ثورة أنجزتها أقلية من الشخصيات المنظمة اليائسة ، وتمتلك خبرة سنوات طويلة من العمل السري التأمري ، ولا تعوقها وازعات ضئيلة « الديمقراطية البرجوازية » عن الشرعية والدمائة الإنسانية ، والأمانة وما شابه ذلك . والشيء اليقيني أن ماركس الذي كان يكره الإصلاحيين الذين يقصرون جهدهم على الإصلاح فقط كراهية شديدة أنه كان يكره الثوري المتأمر المحترف . ولهذا فإن بعض أتباع ماركس لم يروا في لينين ممثلا للماركسية الحققة بل خائنا لها . وذهب بعض الماركسيين العطفين ممن يقتاتون على الآمال ويخلقون بعيدا عن الواقع في الخيال (إذ يوجد مثل هذا الطراز وإن بدا للغريب أمرا غير منطقي) إلى أن صلابة لينين وقسوته وسلوكه الواقعي تعني قبول العالم البرجوازي الخبيث الذي ينشدون تجاوزه والتسامي عليه . وراوا أن لينين ، وأسوأ منه ستالين ، قد استسلما لتلك الأوهام الخبيثة مثل الحبس السليم ، والسلوك العملي والنجاح .

أما عن ستالين فإن المشيوعيين التقليديين هم وحدهم الذين رأوا فيه مفكرا . والحقيقة أن سياسته « الاشتراكية في بلد واحد » هي نتيجة عملية لماركس ، ولكن يبدو أنها فرضت قسرا على ستالين كسياسة لا كنظرية . وقد أثبت أنه

منظم ناجح للعقيدة الماركسية في دولة قومية ذات تاريخ عريق ، وتراث وطني راسخ . وساعد على دمج وتأكيد الثقافة الروسية ، والتاريخ الروسي بمعناه الكامل ، ومجموعة الأفكار الخاصة بمعنى الكون ومصير الانسان التي تقترن باسم كل من كارل ماركس وفريدريك انجلز . وثمة موازنة أخرى وأخيرة وإن بدت غريبة . لقد كان ستالين بصورة أو بأخرى في وضع مناظر لوضع منظمي المسيحية الاوائل وقتما بدا لهم واضحا أن يسوع لن يعود إلى الأرض وشيكاً، ومن ثم بات لزاماً مراجعة كل الأفكار المسيحية عن العالم الآخر وملاءمتها مع مواقيت جديدة ، ومع عالم جديد في الحقيقة . وكذلك بدا واضحاً في عهد ستالين ضرورة إرجاء المجتمع اللاتيني . ومن ثم عرفت روسيا مشاعر الإحباط والتعاسة وظهرت المنافسة مع تفاوت كبير في المجالين الاقتصادي والاجتماعي . وكان لزاماً على ستالين أن يطوع النزعة التغلّولية الأساسية عند ماركس لوقائع الحياة على الأرض . وسرى في يوم من الأيام كيف سينجح في هذا . ويبدولنا أنه اتخذ في هذا السبيل أسلوباً قديماً ألا وهو تأكيد استمرار وعناد العدو الشيطاني - الرأسمالي .

ومعيار القيم الأخلاقية والجمالية للماركسي على الأرض هو في جوهره معيار برجوازي رأسمالي وإن أسبغ طابعاً تطهيرياً جامداً (بيوريتانيا) - وتوجد في بعض البلدان الغربية أوساط تقدمية تتحد فيها الماركسية مع ضروب مختلفة من التمرد الأخلاقي والجمالي ضد المعايير التقليدية لبرجوازية القرنين الثامن عشر والتاسع عشر - ولا يوجد مثلها في الاتحاد السوفياتي . وتعتبر الماركسية في الواقع أحد الورثة الشرعيين للنظرة المادية والعقلانية إلى الكون التي قال بها فلاسفة القرن الثامن عشر . وكانت لماركس ذاته رؤية عن مجتمع يعمل بدقة وانتظام ، ومن الغريب أنها تشبه رؤية آدم سميث - اقتصاد ، ومن ثم مجتمع ، يعمل فيه كل فرد على نحو طبيعي ويسهم بذلك في رفاهية المجموع وانتظام العمل وسلاسته . وإن المثل الأعلى أو غاية الماركسية هي الفوضوية الفلسفية بين بشر أحرار متساوين . وهذا المثل أحد الأفكار الثابتة في فكر عصر التنوير .

ولكن الوسيلة ، ثورة عنيفة ودولة انتقالية ديكتاتورية تستخدم السلطة بصورة صارمة من أعلى ، وتخضع الجماهير لنظام دقيق ، ويصبح الجهاز كله مجتمعا شموليا . وهنا تنفصل الماركسية وتختلف اختلافاً بيناً عن تقليد التنوير ، الذي ازدهسى بثورات مثل الثورة الأمريكية والفرنسية إلا أنه استشعر بعض الخجل إزاء مظاهر القسوة التي صاحبتهما ، ورأى أن الثورة السياسية على أحسن الفروض شر لا بد منه ولكن يتعين تجنبه كلما كان ذلك ممكناً . بيد أن الغاية في هذا العالم تبرر الوسيلة . وإذا كانت الماركسية تنشد الوصول إلى مجتمع فوضوي تنتفي فيه سلطة الدولة وجهازها فإنها في سبيلها إلى ذلك لم تتجاوز استخدام السلطة ذاتها على يد مجموعة حاكمة صغيرة . وإذا قدر للتجربة الروسية أن تمضي وتستمر في عالم غير معاد لها ككيان سياسي فليس من المحتمل أن تتحقق جنة الماركسية على الأرض . إذ ليس بالإمكان أن تتحقق الغاية من خلال محاولة إنجاز نقيضها إلا في عالم هيجل العقلي المحض . أما في عالمنا ، فإنك إذا ما أقمت مجتمعا يسلك فيه الناس سلوك النمل تقريبا ، فإنك لن تصل به إلى المجتمع الذي يحاكي فيه البشر سلوك الأسد . وهكذا فإن محاولة الماركسية حل التوتر الذي عرفه القرن الثامن عشر بين الحرية والمساواة بدت في مجملها أقل نجاحا من محاولة الديمقراطية التقليدية .

الخلاصة :

قادتنا دراستنا عن القرن التاسع عشر إلى أفكار عديدة عن القرن العشرين . فقد تتبعنا بعض جوانب الماركسية التي تجاوزت القرن الذي نشأت فيه هذه العقيدة . وقد نعود إلى إيجاز المبادئ ومظاهر التوتر التي درسناها في الفصلين الأخيرين .

ثمة محور - ليس محورا ميتا - للقرن التاسع عشر سميناه التسوية الفكتورية . وقد حاولت هذه التسوية الاحتفاظ بديمقراطية سياسية معتدلة ، ونزعة قومية

معتدلة ، وحرية اقتصادية فردية كبيرة في مجال العمل متوازنة مع قانون أخلاقي صارم ومسيحية تقليدية . وشهد المجتمع الغربي القائم على هذه التسوية ، تقدما صناعيا وعلميا هائلا ، وتفاوتا ماديا كبيرا على الرغم من ارتفاع مستوى معيشة الطبقات الدنيا المادي ، وشهد كذلك ازدهارا فكريا وفنيا متنوعا .

غير أن هذا الازدهار الفكري والفني إذا ما قارناه بما حدث في القرن الثالث عشر أو في أثنينا خلال القرن الخامس قبل الميلاد ، نجد أنه يفتقر الى وحدة الأسلوب ؛ وربما إلى وحدة الهدف . إذ إن القرن التاسع عشر تميز بأنه عصر تباين شديد وغريب في مجال الفكر ، أي عصر تعدد للآراء . وكانت أطرافه شديدة التباعد ، وتوتراته واضحة المعالم - التقليد ضد التجديد ، والسلطة ضد الحرية ، والإيمان بالله مقابل الإيمان بالآله ، والولاء للأمة مقابل الولاء للإنسانية - والقائمة طويلة جدا . وعلى نحو ما احتفظ القرن التاسع عشر بكل هذه التطلعات الإنسانية المتحاربة ، وتلك المثل العليا المتصارعة عن الحياة الطيبة ، ولكنه احتفظ بها في توازن غير مستقر . وشهد القرن الذي نعيش فيه كيف انقلب هذا التوازن رأسا على عقب . وخير شاهد على هذا الانقلاب اندلاع حربين عالميتين ووقوع كساد عظيم . وما نحن نعيش نهبيا لعدد من المثل العليا المتصارعة شأن ما كان في القرن التاسع عشر ، ولعلها هي ذات المثل العليا ، ونحاول جاهدين خلق التوازن بينها .



الفصل السادس

القرن العشرون

الهجوم ضد العقل

المهجوم ضد العقل :

المتطرفون على الأقل من أبناء عصر التنوير في القرن الثامن عشر اعتقدوا أن البشر يوشكون على العيش في مجتمع كامل ، مجتمع ينتهي فيه كل ما يعتبره الناس شراً ، ولا يبقى فيه غير ما يراه الناس جيداً خيراً . يمثل هذا الاتجاه نوعاً من الخط الأساسي لدراستنا التحليلية . أو إن شئت عبارة أكثر دقة فقل إن انعكاس هذا الاتجاه على الآمال المتواضعة للإنسان العادي في عالم الغرب ممثلاً في رجائه بأن يطرأ تحسن ذاتي على قدره الشخصي ، وتقدم اجتماعي يشهد ثماره في حياته الخاصة ، سيكون هو خطنا الأساسي الذي نسترشد به . ولقد صمدت هذه النزعة التغلؤلية العامة أمام صروف وأحداث قرن ونصف من الزمان ، ومع نهاية هذه الحقبة بدا الشر حياً وذائعاً مثلما كان دائماً وأبداً . وشهدت أيضاً أزمتين كبيرتين من أزمات الحروب العالمية وما جرته من ويلات تمثلت في الموت والمرض والفقر وغير ذلك مما تشتمل عليه قائمة طويلة من لا إنسانية الإنسان نحو أخيه الإنسان . وأول هذه الأزمات حروب الثورة الفرنسية ونابليون التي استمرت ثلاثين عاماً . وأدت هذه الأزمة إلى مراجعة النزعة التغلؤلية الأولى التي اصطللحنا على تسميتها « التسوية الفكتورية » وثانيهما ، صراع الثلاثين عاماً الذي نطلق عليه الحربين العالميتين الأولى والثانية . وأدى إلى طغيان موجة جديدة عارمة من التشاؤم والنقد ، لانتزال مؤثرة فعالة حتى يومنا هذا تدفع إلى تعديل ميراث القرن الثامن عشر وهو الحلم الديمقراطي . ونحن لانزال قريبي العهد من العملية مما لايسر لنا أن نراها بوضوح . ومن يدري فرجما يأتي النقاد عام ٢٠٠٠ ويتحدثون عن عقيدة مميزة للقرن العشرين ، وعن ثقافة ونظرة إلى العالم خاصة به .

وما قد بات واضحاً أن الحلم ظل حياً نابضاً بعد الأزمة الثانية ، فنحن لانزال في الغرب أبناء التنوير . ولا تصدق الذين يندرون بالويل والثبور . قد يكونون على صواب : فإن الجانب الأعظم من مجموعة الأفكار والقيم التي نسميها الديمقراطية تذوى خلال الأعوام القادمة . إلا أننا عاجزون عن التنبؤ بمستقبل

موضوعات من هذا النوع . أما عن الحاضر ، فإن واقع بقاء النزعة التفلؤلية الأساسية للقرن الثامن عشر يمثل حقيقة واضحة تكشف عنها الصحف اليومية والدوريات والمنتديات ، وتبدوا أكثر وضوحاً في الولايات المتحدة بخاصة . وإن التغيرات التي قد تطرأ على هذا النمط الأساسي تعد في نظر الإنسان الغربي من العامة أمراً أقل شأنًا من النمط ذاته .

حقاً سادت بين المفكرين تيارات غمطية معقدة ، فقد حدثت أطوار يأس ، واستخفاف وسعي جاد ابتغاء كمال أعظم . بل سبق حرب ١٩١٤ عقد التسعينات الشهير بما تضمنه من بصيرة واعية بذاتها ، وجهد محموم ليلدو بالياً متكلفاً ، واكتشاف بأن التدهور إمكانية تاريخية . ولكن العالم الغربي عند منعطف القرن الماضي لم يكن مجرد عالم أوسكار وايلد والكتاب الأصفر* وإنما كان عالم الغابيين^(١) أيضاً وعالم تيدي روزفلت والتقدميين ، وفرنسا التي بعثت من جديد مع قضية دريفوس^(٢) ، عالم لا يزال زاخراً بالصراع المفعم بالأمل . ولدت حرب ١٩١١ لدى كثير من المفكرين شعوراً بالهلع والغثيان الممزوج بالأمل في انبثاق حركة يسارية راديكالية . وتجلّى هذا في أكثر روايات العصر ذيوياً وهي رواية « الجحيم » تأليف هنري باربوس^(٣) وبدأ وكأننا في عشرينات هذا القرن قد استقر أمرنا على شيء يشبه الحياة القديمة من جديد . وعلى الرغم من أن شعار الحالة السوية Normalcy الذي أعلنه هاردنج^(٤) قد أثار حنق أصحاب المشاعر النبيلة إلا أنه يعكس بأمانة مطلب جمهرة الناس .

ولا تزال ثمة تيارات أخرى للنمط الفكري . أوضحها - وإن تعذر الحكم الآن على أهميتها الحقة - هو ما يتعلق بالأنساق التاريخية الطموحة والتي نسميها الآن فلسفات التاريخ ، فابتداءً من شبنجلر بالأمس وحتى سوروكين وتوينبي اليوم ، ومروراً بالعديد من المتنبئين الأقل ذيوياً ، بحث المفكرون في الغرب عن اشارة من الماضي ، وعلامة تنبئ عن المستقبل ، ليس على مدى بضعة عقود فقط يمكن

* مجلة « الكتاب الأصفر » مجلة فصلية انجليزية صدرت ما بين ١٨٩٤ و ١٨٩٧ واشتهرت

بنشرها لكتابات ورسوم الكتاب والفنانين المنحليين (المراجع)

للإنسان أن يأمل في أن يمتد به العمر ليرى ما يتمناه بل على مدى قرون تمتد إلى مستقبل لن يشهده أحد من الأحياء ليتأكد من صديق النبوءة . وأكثر هؤلاء الكتاب هم متنبئون يندرون بهلاك وشيك . والمقارنة الأثيرة هي التي يعقدونها بين الحقبة الأخيرة للامبراطورية الرومانية المنهارة وبين عصرنا الراهن ، وإن كان لدى بعض المؤرخين من أمثال توينبي شواهد أخرى وأمثلة عن الحضارات التي أخفقت في مواجهة التحدي مثل « النزعة القومية المحدودة » Parochial Nationalism التي يرى أننا نواجهها . بيد أن فلاسفة التاريخ هؤلاء لم يفقدوا جميعاً الأمل بالنسبة للجنس البشري . اذ يرون في ضوء الثقافة الغربية التقليدية أن مصير حضارتنا قد يكون الهلاك ، ولكن لا بد وأن ترتفع ثقافة أخرى فوق أطلالها . ذلك أن فلسفتهم فلسفة دورات أشبه بلولب حلزوني صاعد ، وتطور غريب لا يسير في خط مستقيم (ولكنه تطور) ، ونظرة تتحدث عن الظلام الذي يعقبه الفجر العظيم . وثمة ميل إلى وضعنا الآن فيما يشبه هاوية مادية ولكن على وشك أن نصعد منها إلى سمت روحي آخر وهذا ما نلمسه عند جيرالد هيرد في « الوعي الأسفى » Super - Consciousness وعند توينبي في « الأثيرة » Etherialization وعند بتريم سوروكين في الثقافة التصورية Ideational إذ نجد قاسماً مشتركاً بينهم جميعاً . ذلك أن هذه المصطلحات الثلاثة تحاول وصف - أو تحاول دعوتنا إلى - حالة من السعادة الطاغية اللامادية .

وفلاسفة التاريخ هؤلاء في القرن العشرين ربما استطاعوا وقد لا يستطيعون أن يثبتوا أنهم أكثر دقة من ماركس في تنبؤاتهم . ومناهجهم ليست مناهج العلم ، وجهدهم ليس جزءاً من المعارف المتراكمة . والشىء الهام الذي يعنينا ملاحظته هنا هو أنهم . مثل ماركس ، استخدموا التاريخ كنظرة « كوسمولوجية » [أي نظرة شاملة إلى الكون : بنيته وعناصره ونواميسه] واستخدام التاريخ على هذا النحو جاء تطوراً عن الموقف الحديث في نبذ الغيبيات ، والابقاء على الرغبة في توفر علم شامل جامع ، وتوفير اليقين ، وهو ما كانت توفره النظرة الغيبية ، ربما وحدها دون سواها . وإذا كانت آلة نيوتن

العالمية يسرت هذا اليقين للقرن الثامن عشر إلا أنها أخفقت في تقديم تفسير مقنع واف للحقائق الواضحة في الحياة العضوية والنمو والتحول العضوي على ظهر الأرض . وتيسر هذا التفسير خلال القرن التاسع عشر وبصورة أكثر دقة وإحكاماً بفضل آراء داروين عن التطور العضوي . ولم يعد بإمكاننا فقط الآن فهم الكيفية التي يجري بها نظام الكواكب بل أصبح بالإمكان كذلك أن نفهم كيف ظهر الناس والفئران والجزر المرجانية كما نراها الآن . ويرى المؤمن بالتفسير التاريخي أن مفتاح معرفة ما هو كائن وما سيكون يكمن في معرفة ما قد كان . ومن ثم يمكن رسم المنحنى دائماً في زمن ماضٍ - ثم يستقري المستقبل . فإذا ما عرفت كيف تطورت المجتمعات والثقافات - أي إذا ما عرفت تاريخها - فإنك تعرف مسارها مستقبلاً وتعرف على أي نحو ستكون في مستقبل الأيام ، وهي معرفة يجدها فيها بعض الناس راحة وعزاء .

وثمة كثيرون من البشر يبدوون الآن عاجزين مزاجياً عن تقبل هذا الضرب من التفسير التاريخي ويرون ضرورة تجاوز الخبرة المحدودة بالزمان والمكان ، وأن لا بد من تلمس الله والحق في الوجود المحض المتحرر من الصيرورة المبتدلة . ولكن إذا سلمت بصلاحية مواقف العلم الحديث واتجاهاته العامة ، بات لازماً عليك التسليم بأن نزعة التفسير التاريخي تتسق من حيث افتراضاتها الأساسية مع العلم الحديث . ومع هذا فإن الفجوة الفاصلة بين رجال من أمثال سوروكين وتوينبي وبين علماء الطبيعة فجوة واسعة جداً في الحقيقة ، وهي واسعة يقيناً في مجال الأداء ، وإن كان من المحتمل أن تكون كذلك في مجال المنهج والأهداف . ويبدو هذا واضحاً أولاً وقبل كل شيء لأن العلم الطبيعي ، من حيث هو علم ، لا يستهدف صوغ نظرية كوسمولوجية [فالعلماء كبشر مؤمنون بإطار كامل من النظريات الكوسمولوجية بكل ما فيه من تباين ، فالبعض منهم لا يزال يؤمن بالمادية في صورتها الساذجة وبالصورة التي جاءت بها في عصر التنوير ، والبعض الآخر متدينون مخلصون ، وفريق ثالث مثل إدنجتون ^(١) وجينز ^(٢) Jeans]

ابتكروا لأنفسهم نظرة كوسمولوجية فريدة خاصة بهم وإن لم تقنع الآخرين ، ويربطونها بنظرياتهم العلمية]..ثانياً لا تتوفر لدينا في الوقت الراهن معلومات كافية عن تاريخ الإنسان في المجتمع بما يسمح لنا بالتنبؤ عن المستقبل ولو على مستوى تنبؤ علماء الأرصاد حين يصدرّون تنبؤات عامة على مدى طويل . علاوة على هذا فإن الأمر ينطوي على متغيرات عديدة وكثيرة جداً فيما يتعلق بفهمنا الراهن في ضوء المصطلحات العلمية . صفوة القول أننا لانستطيع أن نرسم عن يقين منحنى الماضي أسوة بالعالم حين يرسم منحنى علمه ، وإنما نستطيع فقط أن نخمن ، وأن نضع تخطيطاً تقريبياً غير دقيق ولا يخلو من نزق . وسوف تمضي أجيال من الجهد اللثوب قبل أن نحرز تقدماً ملموساً . هذا فضلاً عن أن المنحنى لا يستقرىء ذاته من خلال ما هو معلوم ويكشف به عن المجهول . فثمة ، وهذا هو ثالثاً ، إمكانية دائماً لظهور متغيرات جديدة ، لها جذتها الأصلية ، تمثل ما يتعذر علينا التنبؤ به مقدماً . وسبق أن لحظنا كيف أن ماركس ، وهو أحد فلاسفة التاريخ المؤمنين ، حسب تكوينه المزاجي ، بالتزعة الأخلاقية ، قد أخطأ في نبوءته إذا نظرنا إليها إجمالاً ، خاصة أنه أخفق في تخمين عدد من العوامل الجديدة - منها العوامل التي أدت إلى قيام الثورة في روسيا بدلاً من بريطانيا . إننا لانعرف ما يكفي عن الأمراض التي تفتك بالحضارات (إذا كانت ثمة أمراض كهذه) لتبينها في أنفسنا . حقاً إن بعض المؤرخين ذوي الحلق والبراعة من أمثال توينبي يمكنهم يقيناً إبراز بعض الأعراض التي تنذر بالخطر ، سواء في الثقافة الرومانية البائدة أو في ثقافتنا ولكننا لا نعرف حقيقة ما تعنيه هذه الأمراض. وعلى أية حال فإن القلق بشأن مثل هذه الأعراض والمناظرة بين حالات الطلاق عندنا ، وحالات الطلاق في الامبراطورية الرومانية ، هو أقرب إلى الوسواس .

والحتمية التي تصاحب أكثر فلسفات التاريخ توازنها اليوم في عصرنا صورة جديدة من اللاحتمية Indeterminism والتي تعني كثيراً بالافكار عن الفيض والتغير والنمو ، وهو ما يعكس اهتمام عصرنا بما اصطلحنا على تسميته العملية

ونقصد بذلك مذهب الإرادة الذي ظهر في العديد من الفلسفات الصورية المتباينة على مدى العقود الخمسة الأولى من القرن العشرين : عند نيتشه وعند الفيلسوف الفرنسي برجسون وعند فلاسفة أمريكيين منهم وليم جيمس وجون ديوي . ولم تكن فلسفة برجسون تتجاوز كثيراً النمط السائد بين الغربيين المثقفين الذين وجدوا في عباراته « اندفاع الحياة » و« التطور الخلاق » وغيرها فلسفة ملائمة جداً عن التغير والفيض . ولقد كان برجسون ملتزماً خط الاحتجاج الرومانسي المباشر ضد شيء ما في تقليد التنوير وجده الرومانسيون دائماً غير مقبول وغير مستساغ . ومن العسير على المرء أن يشير باصبعه محدداً ذلك الشيء - إنه شيء يرام الرومانسيون ميتاً ، منتهياً ، عقلياً ، عملاً ، جامداً غير خيالي . وسبق أن حاولنا عرض مجموع الأفكار التي كرهها الرومانسيون تحت عنوان « الرأس » والتي أحبوها تحت عنوان « القلب » .

على أية حال فإن أكثر النزعات الحتمية هي أمور تخص الرأس ، وأكثر النزعات الإرادية هي أمور تخص « القلب » ولكن برجسون ، كمفكر حديث واسع الثقافة ، لم يكن ليقتنع بمجرد الارتداد إلى ما هو فطري وبدائي ، وأن يلجأ إلى نبد الميراث المعقد للفكر الحديث . لذا حاول الحفاظ على خير ما في العالمين : حيوية العاطفة ومسارات الفكر المنطقية الجامدة. وإن هذا الجهد الذي يسبغ على الفكر - الذي اعتاد غير المفكرين أن يقرنوا بينه وبين الأمان والتأمل - نوعاً من الخطر والمغامرة ، هو أحد القضايا الفكرية الرئيسية التي شغلت واحداً من أبرز فلاسفة القرن العشرين ، ونعني به الفريد نورث وايتهيد . وتعتبر فلسفة وليم جيمس وجون ديوي البرجماتية - وهي أبرز إسهام أمريكي للفكر الفلسفي الصوري - صورة من التمرد ضد اليقين والطابع الثابت (الاستاتيكي) للفكر النسقي . اعتقد جيمس أن الفكر أداة للإرادة ، وأن التفكير الجيد هو التفكير الذي يقودك إلى بغيتك . ولم يكن بطبيعة الحال مستخفاً أو فوضوياً ، أو منطقياً إلى الحد الذي يزعم فيه أن كل ما يتغيه المرء فهو مطلب خير ، على الأقل من وجهة نظر الطالب الفرد . وإنما ذهب جيمس إلى أن الخير هو ما يراه خيراً كل

مفكر من نيوانجلند حساس متسامح عطوف وموضع تقدير من أبناء عصره . لقد كان يهوى الغريب القلق ، واتفق في الرأي مع جون مل في أن الخير والنافع والمربح قد يأتي من مصادر غير متوقعة على الإطلاق . والتباين عند جيمس هو الشيء المثمر الفعال ، ومن ثم فهو عملي وبرجماتي .

أخيرا فإن القرن العشرين ، شأن القرون الأخيرة ، لم يفشل في الاهتداء إلى عالم من كبار علماء الطبيعة المبرزين يستقى من أعماله وجهده فلاسفة وكتاب ومفكرو القرن العشرين ويقتدون به أسوة بما حدث مع نيوتن في القرن الثامن عشر . وكان هذا هو العالم الفيزيائي البرت اينشتين ^(٧) الذي كانت أعماله كعالم فيزيائي تتجاوز فهم العلماء فيما عدا قلة قليلة من أقرانه . ولكن لم يكن اينشتين في نظر الرأي العام مجرد ساحر القبيلة في عصرنا الحديث ، بل كان الرجل الذي اقترن بالنسبية ، والقول بأن الأشياء تختلف رؤيتها باختلاف المراقبين لها من مواضع مختلفة وأزمنة مختلفة ، وأن الصديق رهن بوجهة نظر الباحث عن الحقيقة ، وأن الإنسان الذي يتحرك بمعدل معين للسرعة يرى الأشياء مختلفة تماما عن إنسان آخر يتحرك بمعدل سرعة مغاير ، أي باختصار ليس ثمة شيء اسمه الحقيقة المطلقة بل حقائق نسبية فقط .

ويرمز اسم اينشتين في ذهن العامة إلى الثورة العلمية الكبرى التي شهدتها النصف الأول من القرن العشرين . ونحن لم نول تفاصيل تاريخ العلم الحديث قدرا كبيرا من الاهتمام في الفصول الأخيرة . فكل إنسان يعرف أن العلوم الطبيعية واصلت في عصرنا تحالفها المثمر مع التكنولوجيا ومشروعات الأعمال الإنتاجية ، أي واصلت سيرتها كمعارف تراكمية . بيد أن أعمال علماء للطبيعة والرياضيات من أمثال اينشتين وبلانك ^(٨) Planck وبور ^(٩) Bohr أتت ثمارها مبكرا في أوائل القرن العشرين وهو ما تمثل في فروض نظرية رئيسية جديدة عن الكون الطبيعي حتى أضحت غمطا مألوفا على يد العاملين على ترويج وتبسيط العلم بحيث يمكن القول إنه قد تمت « الإطاحة بفيزياء نيوتن . ولعل ما هو أكثر

إنصافا القول بأن النسبية ، والميكانيكا الكمية (الكوانتية) والدراسات المتقدمة باطراد عن الذرة أدخلت جميعها تنقيحات وإضافات على فيزياء نيوتن . والقول بأن الميكانيكا الكمية تنطوي على عنصر واضح ينفي إمكانية التنبؤ في مجال سلوك الذرة الواحدة لا يعني إحصائيا نفي المفهوم عن إمكانية التنبؤ في مجال كتل الذرات . فلا تزال فيزياء نيوتن صالحة للعديد من الأعمال التقريبية . وإن الأهمية الحقة للفيزياء الجديدة بالنسبة لنا هي أنها ساعدت على وضع اللمسات الأخيرة في هدم آراء القرن التاسع عشر الساذجة عن التسبب أو العلّة العلمية ، وهي الآراء التي تصورت كل العلاقات في الكون وفق نمط ميكانيكي محكم واقرنت بآراء أخرى شديدة السذاجة عن الاستقرار العلمي . إن النظريات العلمية الحديثة عن مناهج العلم شديدة الدقة والتعقيد وتسلم بأن العالم المبدع هو بمعنى من المعاني فنان مبدع ، وأن التقرير الذي تفضي إليه فروضه النظرية عن الكون هي في جزء من أجزائها نتاج عقله هو ، وليست مجرد نسخة طبق الأصل من الواقع . بل والأهم من ذلك ، أن العالم الحديث يعرف ، أو ينبغي عليه أن يعرف ، أن فروضه النظرية ليست حقائق مطلقة ، أي ليست حقائق حسب منطق الدين أو معظم الفلسفات الغربية .

ولكننا الآن لسنا بحاجة إلى أكثر من تسجيل أنه من وجهة نظر مؤرخ الفكر فإن عناصر الثبات والاستمرار أهم وأشهر من عناصر الجدة ، خاصة في القرنين أو الثلاثة قرون الأخيرة . إن القنبلة الذرية بمعنى من المعاني شيء جديد ، إذ تنفجر بطريقة جديدة ، ولها قوة جديدة ، وشدة جديدة . غير أن الشعور بأن القنبلة الذرية قد تفضي إلى دمار البشرية و « نهاية العالم » ليس أمرا جديدا إلا من حيث علاقته بالقنبلة الذرية ، ولكن الخوف من نهاية العالم « كشعور إنساني » أي كجزء من الخبرة الإنسانية حتى في الإطار المحدود نسبيا للتاريخ الثقافي الغربي ، هو أمر متواتر لقد كان هذا في بعض الأزمنة وباء شائعا - مثال ذلك خلال الأيام الأولى للمسيحية ، وفي عام ١٠٠٠ ولكن بدرجة أقل - . وكان

في كل العصور داء متوطنا بين مختلف الطوائف . ومن ثم فإن انشطار النواة لا يشكل أهوالا جديدة في نظر المؤمن بسفر الرؤيا .

ويمكن الزعم بأن كل ما عمدنا إلى تحليله في الفصول السابقة لا يزال قائما بيننا . ويبدو عسيرا عدم التسليم بأن غالبية الأفكار التي عرضت لنا في هذا الكتاب لا تزال على قيد الحياة . لقد اطردت باستمرار المعارف التراكمية للعلوم الطبيعية دون انتكاس خطير . حقا لقد حفزت الحروب بعض مراحل الإنجازات العلمية . وربما يكون صوابا ما يزعمه أصحاب العقلية المرفهة (المثالية) حين يقررون أن الاستعمال السوقي للموضوعات العملية هو وحده الذي يطرّد في زمن الحروب ، وأن العمل الخلاق للعلوم « البحتة » لا بد له من السلم . والحقيقة أن من بين الأمور الكثيرة التي نجهلها معرفة ماهية الشروط الثقافية والاجتماعية اللازمة لازدهار العلوم الطبيعية إلى أقصى حد . وتظل الحقيقة القائلة بأن كلا من العلوم البحتة والتطبيقية قد أضافت على وجه اليقين في الغرب جديدا إلى إنجازاتها التراكمية خلال النصف الأول من القرن العشرين الذي مزقته الحروب .

أما عن المعارف غير التراكمية ، فإن ثقافتنا تكاد تكون لوحا لم يمح منه شيء كامل أو بغتة . ثمة تغيرات في النجاح النسبي الذي أصابته المواقف والأفكار المختلفة وفي انتشارها . ولكن القليل جدا منها هو الذي زال . ويكفي أن نستعرض موضوعات الفصول القليلة الماضية . فالمسيحية استمرت وحافظت على ما يمثل في نظر الغرب عنها تباينها الثري وتوترها الأساسي بين هذه الدنيا وبين الآخرة . ولم يشهد القرن العشرون ظهور طائفة جديدة كبرى من المسيحيين ، وشهد ما يشبه ضياع المؤمنين في اللامبالاة التي يراها كل جيل من الوعاظ أمرا جديدا ، أو يدعي جدتها لأغراض الوعظ ولكنه شهد كذلك عمليات إحياء للطاقة الروحية في كل الطوائف وكل الأماكن على اختلافها ، بما في ذلك داخل الاتحاد السوفيتي الذي حاول جاهدا تحطيم المسيحية . وكانت هناك عملية إحياء فكري موازية لحركة الإحياء التي انبثت في الأعوام التالية على

أزمة الثورة الفرنسية . وهكذا فإن بيردايف الروسي المنفي يشبه في كثير من النواحي جوزيف دي ميستر، أو يشبهه على الأقل في شعوره إزاء خطايا الجيل الواحد لوجود الله والذي يراه سببا لازمة العصر . وإن أشهر وأعرق محاولتين ، وأقواهما أثرا ، استهدفتا بالاستناد إلى الرؤية المسيحية تصحيح ما اعتبره أصحابها نزعة تفؤلية ضحلة تركز عليها الكوسمولوجيا الغربية الديمقراطية . وهاتان هما الحركتان اللتان قادهما كارل بارث (١) ورينهولد نيسور (٢) في الولايات المتحدة الأمريكية. وواصلت الكاثوليكية الرومانية تأكيدها على أن لديها حكمة أعظم من حكمة التنوير . واهتماما يعادل على الأقل اهتمام التنوير بعامة الناس على الأرض . وأثبت الكاثوليك من خلال جاك ماريتان أنهم لا يزالون قادرين على إنجاب رجال أخلاق وسياسة ذوي فكر عميق وحساسية بالغة وعقيدة تقليدية ولكن في غير جمود .

واستمر كذلك أعداء المسيحية . فلا يزال هناك خلفاء توم بين ، وهربرت سبنسر ، والاندريين الليسراليين الدينيين والإنسانيين ، والعلمانيين ، والوضعيين ، والماديين ، وأتباع الثقافة الأخلاقية وما شابه ذلك . هذا على الرغم من أنهم بدأوا يظهرّون في صورة طراز قديم غريب وطريف إلى حد ما . وربما يعاودون الظهور فجأة في صورة طراز جديد مشذب مثلما تتكرر طرز الأزياء النسائية . وظهر البعض واضحا في زيه الجديد الذي تمثله الوجودية طراز منتصف القرن الذي شاع في الأوساط الثقافية مع نهاية حرب ١٩٣٩ - ١٩٤٥ . وتمركزت الوجودية في فرنسا تحت راية أشهر أعلامها الكاتب جان بول سارتر . والوجوديون لا يؤمنون بالله - أو لا يؤمنون يقينا بإله خير - وراوا العالم مكانا مقينا ولد فيه الإنسان ليعاني ولا سبيل أمامه للخلاص منه . ورأى هؤلاء المتشائمون الجبريون أن عقيدة التقدم هراء ووهم كبير . ولكنهم يواصلون الصراع ، ويحيون حياة أخلاقية في جوهرها (ليست مفرطة الاحتشام مثل الحياة الأخلاقية الفكتورية بل حياة أخلاقية فنية) ، أي أنهم ياختصار حريصون على الوجود لأن الوجود خاصية إنسانية .

ومن السهل ألا نرى في الوجودية غير عرض يكشف عما أصاب أوروبا الغربية من إنهاك إثر حرب عظمى . ولكن المبشرين بالحركة من أمثال نيتشه وكيركجورد ، هم من رجال القرن التاسع عشر . والوجودية ، حسب وجهة نظر معينة ، هي الصورة العكسية التشاؤمية المقابلة للمعتقدات المادية الواعدة المفعمة بالآمال التي سادت في القرن التاسع عشر . بيد أن الوجودية وغيرها من الفلسفات المعادية للمسيحية لم تذع وتنتشر على نطاق واسع في مجتمعنا الغربي . ويبدو احتمالاً أن الإنسان العادي المتعلم - الإنسان متوسط الثقافة - في عالم الغرب لا يزال مثلما كان في القرن التاسع عشر ، مزيجاً غير متجانس يجمع بين الالتزام المسيحي وبين النزعة الطبيعية التفلؤلية للقرن التاسع عشر .

والماركسيون أبعد ما يكونون عن الاندثار ، ولقد عانت عقيدتهم في روسيا ذات المصير الذي يصادف أكثر العقائد الإصلاحية حين تصبح عقائد رسمية وإن عملية تحويل الماركسية في روسيا من عامل تفجير - أو من مشر - إلى عامل تسكين استغرقت عدة عقود . ووصلت إلى حد أن أصبح المواطن الصالح في الاتحاد السوفيتي لا يقلقه التباين بين الشعار الماركسي القديم « من كل حسب قدرته إلى كل حسب حاجته » ، وبين وجود من يحبون داخل الاتحاد السوفيتي حياة تضارع حياة المليونيرات في أمريكا . والحقيقة أن أي مفكر غربي ليس بإمكانه أن يعطى تقييماً منصفاً نزيهاً عما تعنيه الماركسية داخل روسيا والدول الخاضعة لنفوذها . فليست لدينا الحقائق اللازمة لذلك ، نظراً لعدم توفر سبل تبادل الأفكار والمعلومات بحرية بين النظامين الأعظمين المتنافسين في عالم اليوم . بل والأهم من ذلك أننا لا نملك الظروف الضرورية لتوفر درجة معقولة من استقلال الرأي وتجرده . ومن الواضح أن الماركسية لا تزال في أنحاء كثيرة من العالم عقيدة نامية مناضلة لا يسع المرء إسقاطها ببساطة تحت زعم أنها أمر خبيث فاسد ، بل يتعين اعتبارها على أقل تقدير عرضاً خطيراً ناجماً عن فشلنا في استعادة درجة من الاستقرار الاجتماعي الذي سبق أن حققه الغرب خلال القرن التاسع عشر .

أما عن النزعة القومية ، فلا تزال تبدو خلال القرن العشرين أقوى عامل
وحيد بين شبكة المصالح والعواطف والأفكار القائمة التي توثق عرى الروابطين
الناس داخل جماعات سياسية قائمة على وحدة الإقليم أو الأرض . ونظرا لأن
النزعة القومية ذاتها تعد مركبا يجمع في تآلف كل شيء تقريبا تنطوي عليه الحياة
الثقافية الغربية ، لذلك فإنها أصبحت أشبه بما تبقى من كل الأشكال السياسية
المجردة التي تناولناها في الفصول القليلة الماضية سواء بالنسبة للشيوعية الروسية
(على الرغم من المباحث النظرية الأعمى واللاقومية التي تركز عليها الماركسية
الأولى) ، وبالنسبة للنازية في ألمانيا ، والديمقراطية في أمريكا . ولا ريب في أن
الوحدات التي تحاربت خلال الحرب العالمية كانت وحدات قومية . وإن أولئك
الذين يكرهون الحرب ، ويرجون زوالها ، باتوا مقتنعين اليوم بالحاجة إلى دولة
عالمية أو إلى عدد قليل من الدول الإقليمية تنتفي معها الدولة القومية كما
نعرفها . واعتاد أكثر المؤمنين بالاتحاد العالمي على التحدث عن النزعة القومية
باستخفاف وكأنها ابتكار صدر عن بضعة رجال أوغاد ، وفرضه على العامة كرها
سادتهم الخبثاء ، وينظرون إليه وكأنه شر يمكن التخلص منه بفضل تشريعات
ملائمة . ولعل القاريء المدقق يستبين هنا نظرة القرن الثامن عشر الساذجة عن
الشر باعتباره نتاجا للبيئة ، وبين البيئة في عصرنا الحديث كموضوع يمكن أن
يعالجه الأخيار بدلا من الأشرار . فقد كان الاعتقاد السائد في الماضي هو أن
الأشرار صنعوا البيئة . ويذهب المؤمنون بالاتحاد العالمي إلى أن النزعة القومية
ليست راسخة في قلوب الناس ولا هي عادة من عاداتهم ، ولا عنصر من عناصر
التفكير الشعبي - إنها على أقل تقدير ليست النزعة القومية التي تدفع الأمريكي
إلى قتل الياباني ، والياباني إلى قتل الأمريكي . بيد أننا لا نجد أي علامة تدل
على صواب هذا الفكر . وفي رأينا أنه بات واضحا بالضرورة ، بعد مضي مائتي
عام على النزعة البيئية الساذجة للقرن الثامن عشر ، أن النزعة القومية ، حتى
وإن كانت نتاج البيئة ، إلا أنها محصلة قرون طويلة من التاريخ . ومن ثم فإنه
نتاج راسخ صلب يتعذر تغييره تغييرا كبيرا خلال جيل واحد بفعل ضغوط بيئية
جديدة ومخططة - مثل القول بوضع دستور عالمي ملائم على الورق .

إن النزعة القومية إحدى وقائع الحياة ، وهي حقيقة واقعة نشهدها ولا يسع أي عالم اغفالها . وهي ليست واحدة متطابقة في أي دولتين ، نظرا لأنها عنصر من عناصر المركب الثقافي . ويمكن تجاوزها أو التعالي عليها ، وهو ما فعلته الأقلية النشطة من دعاة الاتحاد العالمي - وإن كنا لن نجد شيئا أمريكيا ، « قوميا » مثل النزعة التفلؤلية ، والإيمان بسحر الدساتير المكتوبة ، والاتفعال بالمجردات الأخلاقية السامية ، وهو ما يكشف عنه أغلب الأمريكيين من دعاة إقامة حكومة علمية . ولكن النزعة القومية في نظر جمهرة الناس عاطفة عميقة الجذور في حيواتهم بكل شمولها . وهي موضوع دراسة مفيدة على يد علماء النفس الاجتماعيين الذين يقفون بأبحاثهم على عتبة جهد علمي لإقامة معرفة تراكمية . وأصبح بالإمكان طرح عدد من الأحكام التقريبية مثل القول بأن النزعة القومية تأخذ أشد صورها عدوانية داخل الجماعات القومية التي تشعر أنها مهورة مكبوتة ، وتعامل باعتبارها أدنى من سواها ، وتبدو أقل عدوانية ، وأشبه بذلك الضرب الثقافي المقبول لطعم الحياة الذي تصوره مازيني ، وذلك في الجماعات الصغيرة ، المزدهرة نسبيا ، ولكنها مستقلة سياسيا ، مثل السويسريين والنرويجيين والاستراليين ، بل إننا نجد بين الاستراليين ذلك الخوف من الجماهير الآسيوية الواسعة التي تضغط عليهم مما قد يفضي في السنوات القادمة إلى ظهور نزعة قومية انعزالية قائمة . بيد أن موضوع النزعة القومية في شموله من أخصب موضوعات النهج الجديد لدراسة العلاقات الإنسانية والذي سنناقشه في القسم التالي من هذا الفصل .

وهكذا فإن أنماط المثل العليا للقرن التاسع عشر ، والتي تغيرت بفعل خبرتنا الذاتية ، لا تزال قائمة بداخلنا . إذ لا يزال لدينا محورنا الديمقراطي الذي يتعرض للهجوم من اليسار ومن اليمين . وثمة شيء آخر بقي لنا من القرن التاسع عشر وتعين الإشارة إليه . ذلك أن مثقفينا ومفكرينا لا يزالون غرباء عن عامة الناس ، ولا يزالون على تمردهم ، ولا يزالون غير متفقين على الهدف الذي ينبغي أن يفضي إليه هذا التمرد . إن من يكتبون ويرسمون ويمثلون ويعطون لا

يزالون فريقا منعزلا . حقا لقد مرت بأمريكا فترة قصيرة ، فيما بين الكساد العظيم وحرب ١٩٣٩ - ١٩٤٥ ، ابتهج خلالها الكتاب ، مثل جورج بابيت من أوهايو ، لايمانهم بالديمقراطية والمبادرة الفردية ، وبالأإنسان العلم ، وبالأسلوب الأمريكي . بيد أنها كانت فترة قصيرة ، أن لم نقل شهر عسل وهمي . وهامهم الكتاب والفنانون قد عادوا مرة أخرى إلى تمردهم ، يكتبون عن عالمنا وعن الناس ما يثير في النفس شعورا بالغثيان . وبعض هؤلاء ماركسيون من مختلف الطوائف من الستالينية التقليدية إلى آخر صورة من صور التروتسكية ، واستمر آخرون يرعون ويحملون أفكارا معادية للديمقراطية أبرع وأذكى وأقل سوقية ، ابتداء بأفكار إرفنج بابيت وانتهاء بالفاشيين المثقفين حقا من أمثال عزرا باوند . وجميع هؤلاء سادرون في تدميرهم ، حتى أنك سواء قلبت صفحات مجلة Partisan Review أو مجلة Atlantic Monthly أو حتى مجلة Reader's Digest لا تلبث حتى تصادف فيها مقالة يمكن أن تحمل عنوان « ما خطب . . . » .

وأخيرا يمكن لنا العودة إلى ذلك الضرب الرائع من الأساليب المعمارية التي اتخذناها رمزا لتعدد وتباين الآراء في المجتمع الغربي المعاصر . فليس ثمة من يستطيع أن يحاج بأننا في منتصف القرن العشرين عدنا إلى العادة البشرية الباكورة وهي البناء بأسلوب واحد في فترة زمنية بذاتها . حقا لقد ظهر خلال القرن العشرين أسلوب موحد بصورة معقولة (على الرغم من وجود بعض التباينات الفردية) . وهو الأسلوب الذي سماه أكثر من استخدموه باسم « الأسلوب الوظيفي » ويعرف لدى العامة باسم « الحديث » وترتبط بهذا الأسلوب لوازم ملاءمة تتمثل في الزخرف « الديكور » الداخلي ، والفنون التشكيلية ، بحيث يصبح بالإمكان بناء بيت وتأثيثه على نحو يتسق مع منتصف القرن العشرين وليس مع أي بعد زمني - مكاني آخر . وأضافت هذه الإمكانية عنصرا آخر إلى هذا المزيج . إن الكثيرين يضيقون بالأسلوب الحديث ، وأكثر منهم لا يطبقونه لأنه أكثر تكلفة من سواه . والنتيجة هي استخدام أسلوب معماري حديث بعد

الحرب العالمية أفاد من الأساليب القائمة واقتبس مباشرة من مدرسة العمارة الألمانية المعروفة باسم Gropius's Bauhaus (١٢)

ولعل المثقف الغربي في منتصف القرن العشرين يدرك أن تعدد الآراء في العالم الحديث إزاء كل القضايا ، كبيرها وصغيرها ، هو أمر جديد ، نسبياً ، في تاريخ البشرية . ويساوره لهذا قدر غير قليل من الخوف خشية أن نعجز عن الالتزام به . ومن ثم ينشد مركباً جديداً ، وعقيدة جديدة ، أساساً مشتركاً للاتفاق بشأن القضايا الكبرى . ولكنه لا يكاد يملك البدايات الأولى لمركب روحي جديد ، ولا لشيء ما جديد تماماً وحديث معاصر يمكن على الأقل إضافته إلى المزيج مثلما أضيف الأسلوب المعماري الحديث إلى الأساليب السابقة عليه . وليس معنى هذا أن زماننا صفر من روح العصر الخاصة به ، عاطل عن أي نكهة مميزة له ، أو عن أي لمسات تميز أسلوبه والتي يعرفه بها المؤرخون فيما بعد . ولعل الأصح هو القول بأننا وإلى حد كبير لسنا أكثر من ضرب أو صورة مختلفة ضمن نمط ثقافي ثابت نما ونتج عن العصور الوسطى ثم تمايز خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر . ولعل الحقيقة هي أن أكثر الأمور جدة في حياتنا الفكرية ليس شيئاً جمالياً ، على الرغم من موجة الأسلوب الحديث modernism بل النزوع إلى دراسة الناس والعلاقات الإنسانية وهو ما قد يمثل البدايات الأولى في واقع الأمر لما سبق أن عبرنا عنه طويلاً في عبارة قصيرة : - العلوم الاجتماعية .

نزعة معاداة العقل : تعريف في كتاب «السياسة» لأرسطو

غير أن هذا النزوع في كثير من صورهِ الملموسة نزوع قديم جداً - إذ نجد آثاراً له في كتاب «السياسة» لأرسطو - وقد نخطئ إذا تصورناه علامة على البدايات الأولى للدراسة العلمية للصورية للعلاقات الإنسانية . وربما ما نسميه هنا نزعة معاداة العقل تبدو في نظر مؤرخي المستقبل مجرد رافد من روافد ثقافتنا في القرن العشرين . وجزءاً من روح العصر ، وجانباً من الكيان الشامل لاتجاهاتنا نحو

الحياة والكون ، أي شيئاً يتجاوز المعرفة التراكمية أو العلم . ولعل من الأسلم والأحوط لنا هنا أن نعالج نزعة معاداة العقل ، خاصة من حيث صلتها بدراسة الإنسان في المجتمع ، باعتبارها إحدى المظاهر المميزة لروح عصرنا .

لعل الاسم غير موفق ، خاصة في تأكيده على السلب أو المعارضة ، ومع هذا فليس لدينا حتى الآن ما هو أفضل منه . إذ يجب أن يكون واضحاً الآن أن أي محاولة تستهدف التحديد بالاسم أن هذا النزوع يقدر موضوعياً ، لنقل مثلاً ، العاطفة ويعلى من قدرها على التفكير ، ويرى القلب أسمى من الرأس ، وأن الحوافز والدوافع ، أو إذا شئت مصطلحاً فرويدياً ، أن «الليبدو» أو ال «هو» أفضل من العقل ، فإن مثل هذه المحاولة تشويه لطبيعته الحقة . إن من يعادي العقل بالمعنى الذي نستخدم به المصطلح هنا ، إنما يتمثل موقفه أساساً في أنه لا يرى أداة الفكر أداة فاسدة بل ضعيفة لدى أكثر الناس وفي أغلب الأوقات . ويتفق الروماني مع توماس هاردي على أن « الفكر آفة الجسد » ويدرك المعادي للعقل أن الفكر يبدو في أغلب الأحيان تحت رحمة الشهوات والأهواء والعواطف والعادات والأفعال المنعكسة المشروطة وغير ذلك كثير في حياة الإنسان مما يخرج عن التفكير . وليس ثمة إجماع لسوء الحظ على مصطلح واحد للدلالة على هذا كله . وسوف نستخدم في كتابنا هذا عبارة « نزعة معاداة العقل » للدلالة على محاولة الوصول عقلياً لتقييم سليم للأدوار الفعلية للعقلانية واللاعقلانية في الشئون الإنسانية . بيد أن المصطلح مستخدم على نطاق واسع لوصف شيء آخر مختلف تماماً - إطراء اللاعقلانية ، ومدح اللاعقلانية باعتبارها النشاط الإنساني الحقيقي المرغوب فيه ، وذم العقلانية . ومثل هذا الاتجاه العازف عن العقلانية المحب لللاعقلانية تؤثر تسميته « الرومانسية » مثل رومانسية جوته « الوجدان كل شيء » وعبر ورد زورث عن مقتته للاستدلال العقلي بكلمات قاطعة حين قال :

نبضة واحدة من مرج نضر

قد تعلمك عن الانسان

عن الشر والخير الأخلاقيين ،
أكثر مما يمكن أن يعلمك جميع الحكماء
كفى علماً وفناً
واطو كل تلك الأوراق العقيمة
وتعال معي حاملاً قلباً ،
يرى ويستوعب

وإن العاشق الحديث لما هو لاعقلاني ، مثل كثيرين ممن دافعوا عن النازية ،
يمضي بعيداً ويتجاوز كثيراً هؤلاء الرومانسيين الأوائل ، ولكن جذر الفكرة
يرجع دائماً إلى النزعة الرومانسية . ولسوء الحظ أننا نلمس مثل هذا الخلط بالنسبة
لمشكلة هامة جداً تتعلق بالمصطلحات . غير أننا سنحاول جاهدين استخدام
مصطلح « المعادي للعقل » دون مدح أو قدح ، لوصف محاولة تحديد مكان
العقلانية في السلوك البشري العقلي .

وهكذا ذهب من يعادي العقل إلى التشكك في نوع محدد من التفكير المجرد
الاستدلالي في القضايا الكبرى من النوع الذي صادفناه مراراً في هذا الكتاب ،
وربما لن يكون أكثر وضوحاً في مكان آخر مما هو عليه في الفقرة التي اقتبسناها من
هيجل في ص ١٣٨ ولكن من يعادي التفكير العقلي هو الوريث الحقيقي للتنوير ،
إنه يؤمن في أعماق نفسه بقدرة الفكر على أن يجعل حياة الإنسان على هذه الأرض
أفضل مما هي عليه ، وهو في الوقت نفسه معارض لفلسفة التنوير التي ترى أن
التعليم العام يمكن أن يعلم بين عشية وضحاها كل إنسان أن يفكر تفكيراً
صحيحاً ، وهو بذلك كثيراً ما يبدو أنه يستخف بأداة الفكر . وإن فرويد ذاته
الذي دأب بعض ذوي العقل المرهف على النظر إليه خطأ باعتباره رسول
الانغماس في الملذات ، الانغماس العميق الأسود الغريزي ، إنما كان يؤمن ،
شأن كل فلاسفة القرن الثامن عشر ، بقوة الحقيقة - الحقيقة العلمية المؤكدة
حسب القواعد المرعية - وقدرتها على دعم السلوك الخير لدى الفرد الذي نال حظاً

من التوفيق في تعلم الحقيقة . ولكن - وهذا فارق على جانب كبير من الأهمية -
ظن فيلسوف القرن الثامن عشر أن كل ما يحول بين الفرد وبين تعلم الحقيقة هو
قشرة عفنة من مؤسسات بالية تمثلها الكنيسة الكاثوليكية والملكية الفرنسية ، بينما
ظن فرويد أن الأمر ليس قاصراً على مجموعة مؤسسات عديدة مكينة بل تشتمل
كذلك على مجموعة قوية راسخة من العادات والميول الشخصية ، وطائفة منيعة
من العادات التي تأصلت أثناء الطفولة المبكرة ، فهذه كلها عنده تقف حائلاً بين
الفرد وبين تعلم الحقيقة . بل إن فرويد قبل أن يشيخ ويعاني من النفي والشقاء
لم يراوده أمل في أن يتمكن الكثيرون من البشر من تخطي العقبات وشق الطريق
إلى هذا النوع من الحقيقة في فترة وجيزة .

وإن الآمال المعتدلة التي ترجو تحسناً وثيداً في العلاقات البشرية - تحسناً اعتبره
بعض أعداء التفكير من ذوي الميول اليسارية أمراً تعوزه حسنات الطوباوية -
تكشف عنها عبارة اقتبسناها من جراهام ولاس . وجراهام ولاس انجليزي فابي
المذهب ، عاش أيام ويلز وشو وعائلة ويب ، ويعتبر عضواً تقدمي النزعة من
أعضاء مجلس لندن الإقليمي ، ومؤلف كتاب « الطبيعة البشرية في السياسة »
الصادر في لندن عام ١٩٠٨ . قدم ولاس دراسة « واقعية » ومعتدلة في عداثها
للتفكير العقلي عن السياسة البريطانية ، أشار فيها إلى أن الناحيين لا يفكرون
بعقل هادئ ومنطقي إزاء الأمور المطروحة عليهم ، بل إنهم كثيراً ما يمسون
عن ممارسة المصلحة الذاتية الذكية وإنما يتأثرون بالمداينة والتعلق ودغدغة
الاهواء ووسامة المرشح ويتأثرون قبل كل هذا بالمرشح الذي يوليهم اهتماماً
وانتباهاً شخصياً كأفراد وذلك حين يمارس معهم أعمالاً بسيطة تافهة كأن ينادي
المرء منهم بالاسم . وحزن ولاس حزناً شديداً ، عندما انبرى له بعض رفاقه في
حزب العمال واتهموه بأنه يخون حزبه ورفاقه لصالح العدو باتباعه هذه النزعة
المعادية للتفكير العقلي . وكتب في هذا يقول :

« ربما جاء الفكر متأخراً في سلم التطور ، وربما يكون ضعيفاً كقوة دافعة
وهو أمر يدعو للأسى ، ولكن بدون هدايته لن يجد إنسان أو تنظيم سبيلاً آمناً

وسط تلك التعقيدات الواسعة المجهولة التي يشتمل عليها الكون كما تعلمنا أن نراها .

ويعصر من يعادي التفكير العقلي على أن الإنسان مخلوق معقد ، يتعين دراسة سلوكه قدر المستطاع دون تقييد بمفاهيم مسبقة عن الخير والشر في هذا السلوك . ويتخذ من مكانة السلوك الخير ذات الموقف الذي يتخذه من مكانة التفكير المنطقي في حياة البشر . وهو لا ينكر الفارق بين الخير والشر ، ولا يتردد في إثار الخير على الشر . وإنما ما يؤكد ويصر عليه هو أن الحكم استناداً على الشواهد التي توفرها لنا ملاحظة ما فعله الناس أو يفعلونه ينطوي على قدر كبير من الضلال ، وأن - وهذا هو الشيء الهام ، ليس ثمة على ما يبدو علاقة عليّة مباشرة وبسيطة بين المثل العليا الأخلاقية للناس وبين سلوكهم . ولهذا يعود ليردد ثناء يكون على ما كيا فيلي مؤكداً أنه كان رائداً لاتجاه العداء للتفكير العقلي حين قال : « كم نحن مدينون لما كيا فيلي وآخرين ممن سجلوا ما فعله الناس لا ما ينبغي عليهم أن يفعلوه » .

جملة القول : أغلب أعداء التفكير العقلي يقبلون عموماً أهداف النظام والسعادة والحرية الفردية وغير ذلك مما نقرنه بالتنوير ، ولكنهم يؤمنون بأن هذه الأهداف إنما تتحقق على الأرض بصورة منقوصة وعلى نحو وثيد للغاية ، ويعتقدون أن أفضل السبل لبلوغها ليس الوعظ بضرورة تحقيقها وليس الادعاء بأنها قد تحققت (وهو زعم شائع في أمريكا لدى رجال التربية والصحافة والدين الذين يخاطبون جماهير واسعة) بل العمل المباشر الدؤوب من أجل بناء علم اجتماعي أصيل يرتكز على مناهج للمعارف التراكمية أكدتها طول التجارب ، ثم الأمل في أن يستخدم الناس هذه المعارف لعدم الخير دون الشر . وهم على اتفاق تام بشأن ما هو خير ، أكثر من اتفاق الشباب المؤمن بسيادة الشهوات والنزوات على سلوك البشر ، وحديثو عهد باكتشاف أن الأفكار البشرية عن الجميل والخير ليست متطابقة في كل من غينيا الجديدة ونيويورك . وهم أشد اختلافاً في الآمال . مثال ذلك أن باريتو ، الذي سنعرض له بعد قليل ، لم يكن لديه في

عام ١٩٢٣ سوى بصيص أمل واه في أن يستعين الناس على نحو أفضل بمعارف العلوم الاجتماعية ابتغاء دعم الخير على ظهر الأرض . كذلك فإن رجال علم الاجتماع الأمريكيين المتأثرين بنزعة معاداة العقل (وإن أبوا وصفهم بهذه الصفة) ونذكر من بينهم كلايد كلوكهون Clyde Kluckhohn بجامعة هارفارد ، والكسندر ليتون Leighton بجامعة كورنيل ، يلتزمون على الأرجح بالتقليد الأمريكي ، ويؤمنون بأن المعارف الجديدة ستوظف إجمالاً في تحقيق غايات خيرة - أي سيجري استخدام العلوم الاجتماعية بهدف تعزيز صحة المجتمع وأسلوب أدائه لوظيفته ليتم على أكمل وجه مثلما جرى استخدام العلوم الطبيعية لدعم صحة البدن .

نزعة العداء للعقل المعاصرة :

سبق أن لاحظنا كيف أن علماء الطبيعة من أمثال نيوتن وداروين انعقد لهم لواء ريادة وتوجيه العلوم الاجتماعية . وما نحن في عصرنا الراهن نجد التوجيهات الأساسية تأتي من علم الحياة (البيولوجيا) وعلم النفس . ولعل أبرز شخصيتين لهما نفوذ مؤثر على الدراسات الاجتماعية هما بافلوف وفرويد ، وكلاهما من علماء النفس الذين تمرسوا أساساً على علم وظائف الأعضاء (الفسيولوجيا) وعلى العلوم البيولوجية الأخرى . ونلفت نظر القارئ إلى أننا لا نبحث هنا دلالة دراساتهما الاحترافية المتخصصة جداً ، بل الذي يعنينا هو نفوذهما على تيارات الفكر العامة التي سادت بين ذوي الاهتمامات والممارسات المختلفة فيما يتعلق بالشئون الإنسانية .

ويعد بافلوف حالة أكثر سهولة وبساطة . وأهم ما عرفه العالم عن جهود هذا العالم الروسي داخل معاملته ، وهو الذي حظى استقلاله باحترام كل من الحكومتين القيصرية والسوفيتية هو العبارة الذائعة عنه « الأفعال المنعكسة الشرطية » وأضحت كلاب بافلوف معروفة معرفة لم تظفر بها أي حيوانات تجارب أخرى . وإن أكثرنا يعرف بخبرته الذاتية أننا حين نكرر تقديم الطعام

مرات عديدة مصحوباً بإشارة محددة ، كدق ناقوس مثلاً ، فإن الحيوان يسيل لعبه عند سماع الإشارة دون تقديم الطعام . والمعروف أن الاستجابة الطبيعية للطعام ، أي استجابة الكلب غير المدرب ، تحدث عادة عندما يضع الكلب الطعام داخل فمه فعلاً . ولكن بافلوف حصل على هذه النتيجة ذاتها بصورة مصطنعة عن طريق إشارة لاتشبه الطعام وليس راثحته . ووضح بشواهد جلية أن التدريب (الاقتران الشرطي) يمكن أن يحدث استجابات تلقائية لدى الحيوان مماثلة للاستجابات الفطرية . فالأفعال المنعكسة الشرطية الخاصة بسيلان اللعاب المقترن بإشارة معينة هي ذات الأفعال المنعكسة الطبيعية لسيلان اللعاب عندما نقدم طعاماً شهياً للحيوان .

والمعنى العام الذي استقاه عالم الاجتماع من هذا هو ما يلي : إن آراء القرن الثامن عشر عن أثر البيئة (التدريب والتعلم) من نوع الآراء التي عبر عنها بوضوح روبرت أويو قد تأكدت بمعنى أن بالإمكان معالجة البيئة بحيث تكتسب الكائنات الحية استجابات جديدة . ولكن - وهذه لطمة قاسية لنزعة التغلؤل عند القرن الثامن عشر - ما أن يرسخ هذا التدريب حتى تثبت النتائج وتصبح جزءاً من كيان الكائن العضوي الحي وكأنها نتاج الوراثة وليس البيئة ، ويتعذر تعديلها بل ويستحيل أحياناً . وقد حاول بافلوف بعد أن أتم تدريب كلابه ، أن يخلط بين الإشارة التي تدرب عليها الكلب وبين إشارات أخرى ، كما حاول إحباط الكلاب وإثارة البيلة لديها بأن يمتنع عن تقديم الطعام لها عند الإشارة المحددة التي اعتاد تقديم الطعام مقترناً بها ، وهكذا حتى نجح في إحداث أعراض وثيقة الشبه بأعراض العصاب بل الذهان^(٣) عند الإنسان .

وطبيعي أن عالم الاجتماع المدقق ما كان ليأخذ نتائج دراسات بافلوف عن الأفعال المنعكسة أموراً مسلماً بها ويطبقها كما هي دون نظرة نقدية على السلوك الإنساني عامة . إنه لن يفترض على سبيل المثال أن المواطن من ولاية فيرمونت الذي يصوت لكل قائمة المرشحين الجمهوريين إنما يسلك على نحو ما يسلك الكلب حين يسيل لعبه حسب ما تعود عند سماع الجرس . بل إن تأييد المرشح

في ولايته المغلقة عليه ليس عملية انعكاس شرطي . غير أن عالم الاجتماع المدقق يرى أن مفاهيم مثل مفهوم الانعكاسات الشرطية إنما تلقي ضوءاً على جانب كبير من السلوك البشري الذي تحكمه العادة . ويرى المعادي للتفكير العقلي أن أعمال بافلوف تمثل برهاناً إضافياً يؤكد أن الجانب الأعظم من سلوكنا لا يحدده - بل ولا يؤثر فيه كثيراً - ما يجري فيحاء المخ .

ولكن فرويد شخصية أكثر تعقيداً من بافلوف - بل إنه في الحقيقة من أعقد الشخصيات التي عرفها التاريخ الفكري في الغرب . فهو عالم نشأ وترعرع في ظل عقيدة حرة في بسيط يؤمن بالكون المادي وقد أسقط منه كل ما هو غيبي . وتربى على عقيدة العالم الذي يحتقر كل الأفكار الميتافيزيقية فيما عدا الميتافيزيقا الوضعية الضمنية للعلم الحديث التقليدي . وإن أعماله كلها مركب يثير الحيرة من العلوم الطبيعية مع ميتافيزيقا تشاؤمية (وإن غلب عليها طابع مسيحي *) وليس بالإمكان في حدود الإطار المرسوم لكتابنا هذا أن نقدم دراسة فاحصة كاملة عن مظاهر التعقد عند فرويد . فضلاً عن أن أعماله شأن أعمال كل كبار المفكرين أصحاب المذاهب ، تبدو مختلفة تماماً في نظر الغرباء عنه وفي نظر المؤمنين الحقيقيين . لقد ابتدع منهجاً لمعالجة ضروب معينة من عجز الإنسان ، تصورهما الباحثون عادة مظاهر عجز عقلي - الانهيار العصبي ، حالات العصاب وما شابه ذلك . ويسمى هذا المنهج التحليل النفسي . ويتعين أن نميز بينه وبين الأسلوب التقليدي في معالجة المرض العقلي الذي يلتزم به عادة أطباء تدريبوا تدريباً خاصاً كأطباء للأعصاب ونعني بذلك الطب النفسي . وعلى الرغم من أن التحليل النفسي الفرويدي كجزء من العلوم الطبية قد حظى بسمعة طيبة وشهرة واسعة بين الأطباء التقليديين في عام ١٩٥٠ تجاوز بها كل ما كان متوقعاً له منذ بضعة عقود ، إلا أنه لا يزال هناك من يراه بدعة ، وعقيدة قاصرة على طائفة متحمسة له . ويصدق هذا بوجه خاص عندما يتوسع أصحاب هذا المذهب ،

* المعروف أن سيجموند فرويد يهودي . [المترجم] .

مثلما توسع فرويد ذاته في أواخر حياته ، وطبقوا أفكار فرويد التي استقامها من علاج الأمراض العقلية على أكثر مجالات العلوم الاجتماعية . أخيراً فإن مما زاد من صعوبة دراسة فرويد أنه دأب على تعديل وتنقيح أفكاره الأساسية . بحيث بات من الخطورة بمكان أن نأخذ مذهبه على أنه شيء كامل وتام في أي وقت بذاته .

اقتدى كثيرون بفرويد في دراسة السلوك البشري ممن لا يعرفون شيئاً ، أو يعرفون القليل عن التحليل النفسي وبنائه الفوقي الميتافيزيقي . وإن القرن الذي نعيش فيه هو حقاً القرن الذي أصبح فيه علم النفس موضة العصر ، واعتاد المتعلمون حين يثرثرون على استخدام المصطلحات النفسية تماماً مثلما اعتاد مرتادو صالونات القرن الثامن عشر على الثثرة حول قوانين الفيزياء والفلك التي اكتشفها نيوتن . وأكثر تلك المصطلحات التي تجري على الألسن سبق أن صاغها فرويد ذاته - الليبدو ، وعقدة أوديب ، والجنسية الطفلية ، والتسامي أو الإغلاء . ولعل أكثرها شيوعاً عبارة « عقدة النقص » التي ابتدعها تلميذه آدلر ، الذي اختلف مع أستاذه فيما بعد ، وانشق عليه وأقام مدرسته النفسية الخاصة به .

ونحن معنيون هنا ، كما اعتدنا في كتابنا ، بهذا الجانب من فكر فرويد الذي شاع بين فئات المثقفين ، فهو الذي يهمننا هنا أكثر من أهميته المهنية في مجال علم النفس والطب . ولهذا يكفي أن نقدم موجزاً تخطيطياً لأفكاره الأساسية في عام ١٩٢٠ . يرى فرويد أن الناس تعمل وتتصرف في حياتها وفق مجموعة من « الدوافع » أطلق عليها أول الأمر اسم « الليبدو » وقرن بينها بصورة وثيقة وبين الرغبات الجنسية ، ثم أطلق عليها فيما بعد اسم « الهو » (ال « هو ») وخفف قليلاً من حدة الطابع الجنسي فيها . وال « هو » عند الإنسان جزء من اللاشعور . إنه يرغب ويشتهي ويدفع الفرد إلى الفعل ولكن بمجل السلوك البشري عند المرء ينطوي على جانبين آخرين من النفس البشرية هي الأنا والأنا الأعلى . وضاق علماء الطبيعة التقليديون كثيراً بهذا التقسيم إذ لم يجدوا سبيلاً لتحديد مواضع ال « هو » والأنا والأنا الأعلى في مخ الإنسان أو في أي مكان آخر

من الجسم عن طريق التشريح. فلم يحدث أن « رأى » أحد « اهو » ولا حتى من خلال الميكروسكوب. ولم يكن فرويد في واقع الأمر هنا آثماً في حق العلم الأصيل - فلم يكن محك اختبار هذه المفاهيم هو ما إذا كان بالإمكان إدراكها كجزء من الخبرات الإنسانية الاستقبالية بمساعدة الأجهزة والأدوات بل المحك هو ما إذا كانت تفيد وما إذا كان استخدامها يعين على فهم السلوك البشري بصورة أفضل .

والأنا كله - أو كله تقريباً - جزء من الحياة العقلية الواعية للإنسان ، ولكنه ليس نشاطاً منطقياً محضاً ، إنه الحكم أو الحاكم ، والرقيب على مصالح الكائن الحي ككل ، والوسيط الذي يفصل بين الرغبات المتصارعة الصادرة عن اهو والداخلية في الشعور . ويقمع الأنا بعض هذه الرغبات خاصة إذا بدت للأنا من النوع الذي يثير خزي الشخص . غير أن هذه الرغبات تستمر قوية فعالة داخل اهو اللاشعوري . ويتسامى بعضها ، ويتحول من هدف جنسي ، على سبيل المثال ، إلى فن أو شعر أو تسلط على الناس . وينطوي الأنا الأعلى على بعض العناصر التي تندرج تحت الانعكاسات الشرطية . ويحدث أن كل الأفكار التي تعلمها المرء عن الصواب والخطأ ، عن أسلوب السلوك « الصحيح » والأفكار « الصحيحة » التي يتعين عليه أن يؤمن بها تؤثر من خلال الأنا الأعلى على سلوك الشخص. والأنا الأعلى لاشعوري جزئياً ، إذ إن بعض أوامره مفروسة منذ الطفولة ، ومن ثم فإنها لا تسري وفق العملية المنطقية ، ولا تواجهه بمشكلات لها حلول بديلة . والأنا أشبه بضمير فردي غير مسيحي إلى حد ما ، والأنا الأعلى أشبه بالضمير الاجتماعي أو الجمعي يؤثر على الفرد ويعمل بداخله . ويتوسط الأنا بين اهو وبين العالم الخارجي للواقع المادي ، ويتوسط الأنا الأعلى بين اهو وبين العالم الخارجي للمثل العليا ، أي عالم الأشياء الأسمى والتي أضفى عليها فرويد أخيراً نوعاً من الحقيقة الموضوعية .

وفي الشخص السليم يتعاون اهو والأنا والأنا الأعلى لكي يظل واعياً بوقائع بيئته ، ولكي يتمكن من ملاءمة سلوكه وفق مقتضيات هذه الوقائع ، بحيث يكون في المحصلة العامة إنساناً سعيداً ، ومواطناً صالحاً . أما في الشخصية

العصابية فإن الرغبات التي يحبطها نقيض الأنا أو الأنا الأعلى تطرد وتعود إلى اللاشعور حيث تظل حية دافعة على نحو ما يجب أن تكون الرغبات . وتشكل مادة أحلام المرء . وتبرز في صور مقنعة (ولكنها غير متسامية بالضرورة) في أنواع السلوك التي لا تتسق مع السلوك السوي والتصرف المعقول - أي في صورة مخاوف استحواذية Obsessive . أو تهرب من المسئوليات العادية ، أو قلق واضطراب واهتياج ، أو في كل مظاهر السلوك المتباينة التي نصفها اليوم بالعصابية . ويجب أن نلاحظ أن هذه الرغبات المحبطة موجودة في اللاشعور ، وأن المرء العصابي لا يعرف حقيقة ماذا يريد .

وأفكار فرويد الأساسية عن العلاج - وهذه هي التي دعنا إلى تصنيفه كواحد من أبناء التنوير - يمكن وصفها بإيجازاً بأنها أسلوب معقد عسير (وباهظ التكاليف) لتعريف المريض بما يريد حقيقته . ويعني أن نخصص بالذكر هنا أن فرويد اعتقد أن الكبت الأولى ، أي ما تم في بادئ الأمر أو في الأصل من دفع لرغبات معينة وردها إلى الهو ، يشكل مصدر الشر الصدمة Trauma أو الجرح الذي أصاب نفس الفرد . ورأى أن هذا الجرح أو الصدمة تعود إلى الطفولة ، وأنها مقترنة بواقع الرغبات الجنسية المبكرة جداً للطفل والتي ترفضها ثقافتنا رفضاً قاسياً ، وأن كلام الأنا والأنا الأعلى عند الطفل يتعلمان على نحو قاس فظ إلا يسمحاً أبداً بمثل هذا السلوك . ويؤمن فرويد بأن السنوات الأولى من الطفولة ذات شأن هام جداً حتى وإن لم تنطوحيات الطفل على حدث يكون سبباً لمشكلة ما في حياة الطفل المقبلة . ولكن كيف يتسنى للمرء أن يسير أعماقه بحثاً عن هذه الأمور المنسية ؟ السبيل الوحيد إلى ذلك عملية طويلة من « التداعي الطليق » تجعل المرء يعود بذاكرته محققاً في عالم الماضي يستعيده يوماً بعد آخر ، بينما المحلل النفسي إلى جواره يلحظ ويرقب المفاتيح الدقيقة الخافية كلما طفت على سطح تيار الذكريات مع الاستعانة في ذلك أيضاً ببعض الأحلام سواء منها أحلام معاصرة أو أحلام قديمة يتذكرها .

لن نحاول هنا بطبيعة الحال تقديم عرض تفصيلي لمنهج فرويد في العلاج .
والنقطة التي ينبغي أن تكون واضحة هي ما يلي : اعتقد فرويد ان المرء حزمة
مختلطة ومتشابكة من الأفكار والرغبات لا يمكن فهمها وتفسيرها إلا بجهد شاق
ل للغاية . ولكن يستطيع المحلل النفسي بعد بحث طويل مستفيض أن يبين للفرد
لماذا سلك على نحو ما كان يسلك ، ثم يكف بعدها المرء عن السلوك السيء
الضار به وبأقرانه . وحرى بنا أن نلاحظ أن فرويد لم يتخذ موقف روسو القديم
الساذج وقال نظراً لأن كل المشكلة نابعة برمتها عن الكبت إبان النشأة الأولى فإن
السييل إلى تجنبها هو أن ندع كل امرئ يشبع شهواته منذ بداية طفولته ، وندع
الحويلي كل ما يريد . ويميل فرويد والفرويديون في الحقيقة إلى « التساهل » في
تدريب الطفل وتهذيبه ويميلون إلى التعاطف مع الهدف المنشود بقدر ما تسمح به
حرية الفرد في المجتمع . ويبدو أن فرويد ذاته لم يرضه أبداً مضمون أكثر
الأنوات العليا عند البشر أي « الأمور الأسمى » في التقليد الغربي . ولكن
الفرويديين لم يدعوا إلى العربة والانغماس في المذات . إنهم لا يريدون من
المرء أن يكون عبداً لشهواته الفجة ، وليسوا في الغالب الأعم ، من دعاة نقض
القانون والفوضى . إنهم أطباء متمرسون ينشدون الصدق في الالتزام بمعايير مهنة
مرهقة ويحاولون أن يروا الناس كما هم في الواقع .

ولقد كان إسهام فرويد في مجال نزع معاداة العقل المعاصرة إسهاماً عظيماً
ل للغاية . وإن أعماله ، بالإضافة إلى أعمال بافلوف وكثيرين غيرها من علماء
النفس وعلماء وظائف الأعضاء ، تؤكد تأكيداً شديداً على اتساق الأفعال البشرية
التي لا تشارك فيها أبداً ، أو تشارك فيها بقدر ضئيل أداة الفكر التقليدية - العقل
عند أرسطو والقياس المسيحي ، والعقل عند لوك والموسوعيين ، بل وحاسة
الاستنتاج عند نيومان . وأصبح الفعل في نظر أعداء التفكير العقلي نتاج
الاستجابات التلقائية سواء طبيعية أم شرطية ، ونتاج كل أنواع الدوافع
اللاشعورية والحوافز وليدة التقاليد والعادات الاجتماعية ، بل والأسس اللاهوتية
والميتافيزيقية الناجمة عن التهذيب في مرحلة باكورة من العمر ، والجانب الاشرطي

في أسلوب الفرد في الاستجابة للحاجة إلى اتخاذ قرار . ويرى المؤمن بنزعة العداء للعقل أن الفكر الاستدلالي الواقعي عند الفرد بالقياس إلى الجزء الباقي من حياته يكاد يكون أقل من الجزء الصغير المرتئي من جبل الثلج فوق سطح الماء بالقياس إلى الحجم الكلي لجبل الثلج . ومن ثم فإن النقطة التي يختلف بشأنها أعداء العقل ومعارضوهم هي كم الاستدلال العقلي في الحياة البشرية وليس وجود الاستدلال العقلي . وإن تقليد التفكير الأمريكي الأخلاقي والسياسي ليس معادياً للعقل . والملاحظ أن ممارسة جانب كبير من السياسة الأمريكية والحياة الأمريكية - الإعلان خير مثال على ذلك - هي ممارسة معادية للعقل .

وإن جذور وأفرع هذه النظرة القائلة بأن المكانة الفعلية الوظيفية لأداة الفكر في مجمل النشاط البشري على الأرض مكانة ضئيلة - ولنتذكر هنا أنها لا تبتهج ولا تبش لفضالة هذه المكانة - وهذه الجذور والأفرع يمكن تتبعها في كثير من مجالات الفكر الحديث . وتكمن جذور هامة لها فيما أخذته المفكرون الاجتماعيون عن داروين . إذ صار من الواضح أنه إذا اعتقد المرء عموماً أن ما حققه الإنسان من نتائج طيبة في صراعه من أجل الحياة كان بفضل مخه ، فقد ظهر في معظم الحالات الملموسة أن رجل الفكر لم يكن أنجح الرجال في الصراع من أجل الحياة .

وإن من أول وأهم كتاب القرن التاسع عشر الذين كتبوا عن الإنسان « كسياسي وأخلاقي » انطلاقا من هذه الفكرة هو الكاتب الانجليزي والتر باجوت Bagehot مؤلف كتاب « الفيزياء والسياسة » (١٨٦٩) . ويعد هذا الكتاب من المحاولات الأولى للاقتداء بفكر داروين في دراسة شئون الإنسان . ولعل من الأجدر عنونة الكتاب « علم الحياة والسياسة » ذلك لأن باجوت انما استخدم الفيزياء لمجرد الرمز الى العلوم الطبيعية . وذهب إلى أن المرحلة الأولى لبناء الحضارة والتحول عن الحياة البربرية انما كانت حالة من التزمّت الشمولي للقانون والنظام - ليست دكتاتورية فردية ، بل دكتاتورية شيء آخر سماه باجوت

« كعكة العرف » . ففي مجال التنافس بين الجماعات إنما تكسب عموما الجماعة صاحبة أفضل نظم أي من تملك « كعكة عرف » أشد صلابة وحزما . ولكن في المرحلة التالية يلعب العقل الابتكاري دورا ، أكبر ، اذ يقدم أفكارا جديدة تمكن إحدى الجماعات من التصدي للبيئة على نحو أفضل من غيرها ، ثم يأتي بعد ذلك « الحكم بالشورى » أو الحكم من خلال الحوار والذي يعد علامة من علامات العصر الحديث .

قد يبدو كل هذا وكأنه رجع صدى للنظرة الفكتورية التقليدية عن التقدم في خط واحد . ولكن باجوت حريص على ان يؤكد على أنه حتى بعد تقسيم كعكة العرف بالأفكار الجديدة ، فإن المجتمع الناجع سيظل محتفظا بقدر كبير من السمات القديمة اللاعقلية ، والا فإنه سوف ينهار . لقد فسر نجاح الديمقراطية تفسيراً بدا لعصره متناقضا وهو بالنسبة لنا نموذج للتفسير المعادي للعقل . إن المشكلة الكبرى بالنسبة لحضارة صنعها الانسان العاقل هي ان البشر قلقون ، نافذو الصبر ، وحيوانات جامحة ، تلح دائما في طلب شيء ما ، وأن الفضيلة الكبرى للحكم بالشورى أنه يرجيء التصرف ويستغرق وقتا في الحوار والنقاش وهذر الكلام ، وهكذا يهيء فسحة من الوقت لكي تعمل الطبيعة عملها للعلاج والنسيان . ويقرر باجوت أن مشكلة الشعب الفرنسي أنه عقلي معلن في العقلانية مسرف في اهتمامه بالأفكار حتى لا يستطيع تحقيق القدر الكافي من الاستقرار السياسي ، بينما رأى الشعب الانجليزي في جملة قادرا على التصدي لإغراء الانغماس في التفكير المجرد ، وأن لديه الغباء اللازم لدفع الديمقراطية على الطريق لتؤتي ثمارها .

وإن نيتشه ذاته الذي دعا في إحدى حالاته المزاجية إلى الإنسان الكامل أو (السوبرمان) وكتب عن زرادشت نثرا حاكى فيه نثرا لكتاب المقدس هو ذاته الذي كان ، في حالة مزاجية أخرى ، رائدا للنزعة المعادية للتفكير العقلي . حاول نيتشه ما سماه « التاريخ الطبيعي للأخلاق » - أي إجراء مسح سريع للطريقة التي يسلك بها الناس واقعا وفعلا، وعلاقة ذلك بالطريقة التي تصوروا

بها ما كان ينبغي عليهم ان يفعلوه . وربما أغوته كثيرا ، شأن الكثيرين من أصحاب هذه المدرسة ، مفارقة معارضته للاعتقاد العام لدى البشر بأن سلوكهم نابع منطقيا من معتقداتهم . علاوة على هذا ، أنه عاجز عن مواصلة إنجاز دراسته على نحو منظم ، ومن ثم كانت كل أعماله سلسلة من الحكم والأقوال المأثورة ، وكتابا طويلا مبتذلا مملأ غير مألوف . ومع هذا فقد ركز نيتشه بوضوح على نقطة أخرى من النقاط الأساسية التي يصطنعها المفكر المعادي للعقل ، وهي ذات النقطة التي اختارها ماكيافيللي نفسه . ونعني بذلك ملاحظة أن الناس في الغالب الأعم يحققون أهدافا نافعة لهم وللمجتمع عن طريق الالتزام في سلوكهم بأفكار خاطئة .

« إن زيف رأى ما لا يعد عندنا اعتراضا عليه انه قد يعني هنا أن لغتنا الجديدة تبدو ذات جرس شديد الغرابة . والسؤال هو إلى أي مدى يعد هذا الرأي معززا للحياة ، حافظا لها ، وحافظا للنوع ، وربما راعيا للنوع . ونحن أساسا أميل إلى تأكيد أن أكثر الآراء زيفا (ومنها الأحكام التركيبية القبليّة) أكثرها لزوما لنا ، وأنه بدون التسليم بخيالات منطقية ، وبدون مقارنة الواقع بعالم متخيل تماما عن المطلق والثابت الذي لا يتغير . . . لن يستطيع الانسان العيش . بمعنى أن نبذ الرأي الزائف نبذ للحياة أي نفي لها . والتسليم بالكذب كشرط للحياة وهو ما يعني يقينا أن نشكك في الأفكار التقليدية عن القيمة بطريقة خطيرة ، وأن أي فلسفة تغامر بذلك تكون قد وضعت نفسها بعيدا عن نطق الخير والشر » .

ومع مطلع القرن العشرين ، بدأت بعض أفكار النزعة المعادية للعقل في الرواج وسط فئات المثقفين ، ثم أخذت وبأشكال أقل وضوحا في التسرب إلى الوعي الشعبي . وإن جانبا كبيرا من وجهة النظر التي نسميها هنا « نزعة العداء للعقل » تمثلت منذ نشأتها الأولى في « الأسمى » الواعي بذاته ، إنسان وعي من الحكمة ما يكفي ليشرح بضالة الحكمة السائدة في العالم . وهذه نظرة تستحيل في سهولة ويسر إلى نوع من « الترفع الزائف » والإحساس بأن الجهاير قطع ونحن الحكماء قلة ولنا السيادة أو يجب أن تكون لنا . نجد هذا كله ماثلا في كل

سطر من كتابات نيتشه الذي يعد بحق أوضح مثال لهذه النزعة في موقف الحركة الحديثة المعادية للعقل . وثمة نزعة أخرى تتجلى واضحة إلى أقصى حد في فرويد ، تؤكد إمكانية أن يعرف العامة حقيقة أنفسهم ، وهي حقيقة أشد تعقيدا من نظرة القرن الثامن عشر إلى الإنسان ، والتي إذا ما اكتشفوها أمكنهم أن يدخلوا بأنفسهم التعديلات اللازمة على هذا الواقع الجديد المرئي . وما أن يدرك الناس حقيقة الصعاب الواقعية القاتلة الناجمة عن التفكير القويم ، فإنهم ، وبناء على هذه النظرة الأكثر ديمقراطية ، سيهتدون إلى طريق التفكير المستقيم .

وإن أكثر الأطوار ألفة لنا لنزعة العداء للعقل المعاصرة يبرز هذا الجانب بوضوح . لقد حققت كلمة السيانتيفكا نجاحا بعيد المدى ، وبخاصة في البلدان المتحدثة بالانجليزية ابتداء من الكتاب المشتغلين بالفلسفة ممن يتسمون بالتعقيد والغموض من أمثال الفريد كورزبسكي ومرورا بأعلام الأدب ذوي الأسلوب الرشيق من أمثال أ . أ . رتشاردز ، إلى أصحاب الأسلوب السهل الصريح الذين يخاطبون العامة من أمثال ستوارت تشيز Chase . والسيانتيفكا هي علم المعاني ، ودراسة الطريقة التي يتواصل بها الناس ويتفاهمون مع بعضهم البعض . ويكشف لنا عالم السيانتيفكا على سبيل المثال كيف أن ثلاثة أشخاص مختلفين يرقبون سلوك شخص رابع قد يصفه الأول بأنه « جامد الفكر » ويصفه الثاني بأنه « عنيد » بينما يصفه الثالث بأنه « حازم » . إن السلوك واحد ، والكلمات التي يستخدمها المراقبون لوصف السلوك ليست واحدة بأي حال من الأحوال ، ذلك لأن كل كلمة تدل على مشاعر معينة لدى كل مراقب . وتنقل هذه المشاعر بأسلوب غير أسلوب التقرير الموضوعي . فالكلمات إذن مشحونة بشحنات انفعالية ، وليست مجرد رموز مثل س ، ص في الجبر . فهنا عبارة « جامد الفكر » تفيد الرفض القاطع الشديد دون تفكير ، بينما تفيد كلمة « عنيد » رفضا أقل شدة ، أما « حازم » فتطوي على الثبات مع قدر من الموافقة

والرضا . والدأب « والمثابرة » ينطويان في ثقافتنا على قدر أكبر من الرضا والقبول .

وهناك أيضا الكلمات الكبيرة الهائلة التي تنطوي على كل أنواع الخلطين آمال ومخاوف البشرية ، حتى أنه ليتعذر مع التحليل الدقيق لها - بل ويستحيل في رأي المصلح السيناطيقي الغيور - أن تجد لها معنى محددًا موضوعيًا . من ذلك أن مصطلحات مثل الحرية والمساواة والأخوة ليس لها مدلول في لغة أهل السيناطيقا ، فانت لا تستطيع الإتيان بها لتكون موضوع البصر والحرص . إنها أمور « فارغة من المعنى » . ويقول ستورات تشيز في كتابه في كتابه « استبداد الكلمات » : أخرى بنا كلما استهوتنا الرغبة في استخدام عبارات هائلة غامضة مثل عبارة « الأسلوب الديمقراطي للحياة » أو « النزعة الفردية الغربية » أن نبدها بكلمات « هراء - هراء » ونقف عند هذا الحد . وطبيعي أننا هنا عند هذا الحد الأقصى للتطرف نبلغ الصورة الراهنة للموقف الأسمى ، أو النزعة الأسمية . ونحن الآن على استعداد لتأمل هذه النزعة المعادية للعقل في الفلسفة الصورية .

ويأخذ هذا التأمل صورة متناقضة في ظاهرها ، فلسفة تنزع إلى الغاء الفلسفة من دراستنا . ودعاة هذه الفلسفة ، وهم « الوضعيون المناطقة » عملوا على تطوير موقفهم ، ولكن ليس انطلاقًا من الاعتقاد البسيط الذي ساد لدى وضعي القرن التاسع عشر وإيمانهم بالاستقراء والعلوم الطبيعية على نحو ما كان واضحًا في زمن هربرت سبنسر ، بل انطلاقًا من الرياضيات والمنطق القياسي والمفاهيم الحديثة للمنهج العلمي . ويمكن القول في إيجاز شديد أن الوضعية المنطقية تؤكد أن النوع الوحيد الصادق من المعرفة هو المعرفة التراكمية ، وهو النوع المألوف لنا في العلوم الطبيعية . وثمة عملية متصلة بالنسبة لهذا الضرب من المعرفة ، وقد تحققت واكتملت هذه العملية تدريجيًا عن طريق علمائنا في مجال الثقافة الغربية ، وأصبح بإمكان المرء من خلالها أن يختبر صديق أي عبارة يزعم صاحبها أنها معرفة . وكما يقول بريجمان نستطيع أن نجري عملية على قضية ما - وقد تكون أحيانًا عملية طويلة مضمينة تتضمن بحوثًا معملية وميدانية وقدرًا كبيرًا من

الرياضيات والتفكير المنطقي الشاق ولكن هذه العملية ستمكنك من اختبار صدق القضية أو زيفها .

ويستقي الوضعيون المناطق من العلوم الطبيعية في المقام الأول أمثلتهم للدلالة على نوع المعرفة المشروعة وبوسعنا أن نغير اجراءهم هذا ونجعل نوعي المعرفة المشروعة وغير المشروعة (كما يقررون) يتناولان ذات الموضوع - فلو انك صغت القضية التالية : « كل الناس يؤمنون بالله » فإنك تستطيع اختبار صدق أو زيف هذه القضية باستخدام وسائل قياس الرأي العام . تستطيع أن تبحث مندوبيك ليسألوا كل من يلتقون به السؤال التالي : « هل تؤمن بالله ؟ » . وإذا أجاب أحدهم بالنفي ، سيكون لديك برهان إجرائي على زيف القضية . ولكن إذا ما عدلت صياغة القضية على النحو التالي : « كل الناس يؤمنون بالله حقا وفعلا في أعماق قلوبهم بغض النظر عما يقولون » . هنا تكون قد تجاوزت اختبارات قياس الرأي العام ، وبعدت تماما عن إمكانية اختبارات الوضعيين المناطق ، وبالمثل لن تستطيع حقيقة اختبار القضية التالية بطريقة علمية : « لا يوجد كفر في خنادق الحرب » وإذا قلت « الله موجود » فإنك تكون قد صغت قضية من النوع الذي يعذر على الوضعيين المناطق تصنيفها كقضية تدخل في إطار « المعرفة » . وانك تقدم إجابة ميتافيزيقية على سؤال ميتافيزيقي ، ونفعل ذات الشيء الذي يفعله الناس دائما منذ الاغريق الأقدمين . ولا تزال تحصل على إجابات يستحيل أن يقبلها كل إنسان - خاصة من أهل الدربة الفلسفية . وينزع أصحاب الوضعية المنطقية إلى النظر إلى كل التفكير الفلسفي التقليدي ، من النوع الذي تتضمنه مجالات مثل الميتافيزيقا والأخلاق والنظرية السياسية بل والجانب الأكبر من نظرية المعرفة (الابستمولوجيا) وكذلك المنطق الأرسطي المحض بطبيعة الحال . ينظرون إلى هذا كله باعتباره مضية كاملة للوقت . وأفضل تشبيه استعاري عندهم يشبه الفيلسوف التقليدي بالسنجاب الحبيس في قفصه الممل .

والوضعيون المناطقة أنفسهم مفكرون تجريديون إلى حد كبير ، وينصب اهتمامهم الأول على توسيع نطاق أسلوب الفكر الرياضي الحديث في تناول الأشياء والذي نسميه المنطق الرمزي ، ويأمل بعضهم ، وهم أكثرهم براءة في أن يصبح يسيرا على البشر أجمعين ، حال اكتمال المنطق الرمزي على أيديهم ، فهم كل الاتصالات بالمنطق الرمزي فهما كاملا ، ومن ثم يكف الناس عن الاختلاف بعد أن تنتهي معاناتهم من أثر الجهل وسوء الفهم . بيد أن الوضعيين المناطقة طرحوا جانبا في المقام الأول قضايا المعايير الأخلاقية والجمالية (أي أحكام القيمة) باعتبارها « فارغة من المعنى » . إنهم لم يؤمنوا بها لاستحالة العثور على إجابة علمية على هذه القضايا ، ولأن الواقع يتضمن إجابات متعددة بقدر عدد البشر على الأرض . ولكنهم لم يكونوا في حياتهم العملية ينكرون وجود الخير بين الناس أو عديمين . وإنما كل ما حدث أنهم آمنوا بأن القيم لا يمكن التفكير فيها على أساس الربح ، وهي نظرة تثير حنق أولئك الذين شبوا وترعرعوا في ظل التقاليد الغربية السائدة ، والتي نزعته إلى الاعتقاد بأن بعض الأحكام الأخلاقية والجمالية أصدق ، أو على الأقل أوضح معنى ، من غيرها .

ونزعة العداء للعقل ، ابتداء من أكثر صورها بساطة وبراءة إلى أكثرها تعقيدا ، تؤكد في جميع الأحوال على الدور الهائل لما هو لا عقلي في حياة البشر . وثمة إغراء مستمر يستهوي المؤمن بنزعة لعداء للعقل بأن لا يرى سوى الانتصار الواضح المحدد للتفكير الموضوعي الذي نسميه العلوم الطبيعية . وباعتباره وريث التراث الغربي العريق للعقلية الواقعية ، فإنه يخشى نوع التفكير الذي دافع عنه نيومان باعتباره الحس الاستنتاجي . ويرى أن كل البشر ذوي العقول السليمة ممن أوتوا حظا كافيا من التعليم يمكنهم الاقتناع بصديق قضايا معينة في علم الطبيعة ، ويرى أن كل البشر ذوي العقول السليمة ممن أوتوا حظا كافيا من التعليم لا يمكنهم الاقتناع بسهولة ويسر بأي قضية من قضايا الأدب الانجليزي - باستثناء القضايا البسيطة التي تصف واقعة محددة مثل قولنا إن وليم شكسبير كتب مسرحية عنوانها « روميو وجوليت » . بل إن مثل هذه

العبارات تجد من يؤكد أن فرنسيس سيكون هو كاتب تلك المسرحية . ومع هذا فإن الوضع بالنسبة لأي قضية فيما خلا القضايا البسيطة التي تشير إلى واقعة يمكن التحقق منها ، وقضايا الاطراد العلمي الثابتة بالبرهان ، نقول باستثناء هذا تصبح آراء الناس سواء ، ويصبح الوضع على حد تعبير بتنام « المسار يعادل الشُّعر فائدة » ، أي وضعاً لا يسر الغالبية العظمى بما في ذلك أعداء العقل .

وسبق أن رأينا أحد سبل الخلاص التي اقترحها ماكيافيلي ونيتشه . فقد يستحيل إثبات صدق أحكام القيم هذه بطريقة عقلية ، إلا أن بالإمكان إثبات أهميتها للحياة الاجتماعية في ظل ثقافة بذاتها . فالمجتمع الذي يؤمن بجدوى وفعالية بعض الطقوس الدينية التي يعجز تماماً عن تقديم تبرير علمي لها قد يستمد مع ذلك من مثل هذا الاعتقاد قوة ومنعة . ويحكى لنا باريتو Pareto مثالا لبحارة من الاغريق في العصر القديم اعتادوا التضحية بقرايين لإله البحر بوسيدون كلما هموا بالشروع في رحلة مخوفة بالمخاطر . ولعلنا نرتضي الآن عن طيب خاطر حكم الوضعية المنطقية بشأن بوسيدون والقول بأن ليس بالإمكان البرهنة على وجوده . ومع هذا يقول باريتو إن من الواضح أنه إذا كان البحارة يفضل إيمانهم بإله البحر بوسيدون ، وبفضل طقوسهم وقرايينهم يخوضون البحر في جسارة وجراءة ، ويلتزمون بالنظام على نحو أفضل ، ويتكاتفون ويتحدون أمام المخاطر ، إذن فمن الواضح أن إيمانهم بإله البحر بوسيدون أمر مفيد ونافع لهم ، وصادق بمعنى من المعاني .

ها نحن أولاء نصل إلى باريتو كواحد من أبرز مفكري القرن العشرين المؤمنين بنزعة العداء للعقل ، وهو مهندس متمرس وعالم رياضيات تحول أول الأمر إلى الاقتصاد ثم إلى علم الاجتماع في محاولة منه لبناء علم اجتماعي يقف ندا للعلوم الطبيعية . وباريتو إيطالي الجنسية ، قدم القسط الأكبر من أعماله الابداعية في سويسرا ، بيد أنه قبل في السنوات الأخيرة من عمره أن يشغل منصبا تحت رئاسة موسوليني . ولهذا السبب عينه ، ولأسباب أخرى كثيرة تتعلق بمعتقداته وآرائه التي عرضها في كتابه « العقل والمجتمع » وصف الكتاب باريتو

بأنه رجعي ويميني وأنه كارل ماركس البورجوازية . لقد كان - شأن أغلب أعداء العقل الصرخاء - باحثا ومثقفا راسخ العلم . وارتبط عاطفيا بنوع المثل الأعلى الذي يحدثنا عنه جون مل في كتابه « عن الحرية » . ولهذا تصور باريتو عالمه ينأى بوضوح بعيدا بعيدا عن الحرية الفردية وعن التسامح إزاء التباين الواسع في السلوك البشري . وينأى بعيدا عن السلام الدولي والانتقال الحر للبشر والأفكار . لقد كان بمعنى ما ليبراليا سقط عنه وهمه ، ويسمى جامدا ليوضح أسباب فشل الليبرالية غير مبتهجة لهذا الفشل . وطبيعي أن الليبرالي الإصلاحي التقليدي يرى أن مجرد التسليم بأن الليبرالية عقيم غير فعالة ، والتأكيد على أن وقائع الحياة مغايرة لما تصوره ورجاه الليبرالي ، إنما يمثل خيانة من جانب باريتو .

علاوة على هذا فإن باريتو يستثير بشدة الكثيرين من قرائه لاصراره في حماس شديد على أنه الأول دون سائر البشر الذي عمد إلى دراسة العلاقات الإنسانية بروح العالم النزيهة المحايدة بعد أن طرح جانبا كل أحكامه القيمة خارج نطاق بحثه ، أو مؤكدا ، كما قال بالفعل ، على أنه لا يصدر أحكام قيمة على الإطلاق . وطبيعي أنه بعيد كل البعد عن هذه الآراء التي جهر بها . ذلك أن حبه وبغضه ، يتجلى واضحا في كل صفحة من صفحاته وإن بدا مختلفا بعض الشيء في نواح كثيرة عن ميول الليبرالي الإصلاحي . وإن كراهيته الشديدة تتركز ضد أولئك البشر ممن يسميهم « دعاة الفضيلة » أو الإصلاحيين المقاتلين الذين يتوسلون بالتشريعات وبالأجراءات البوليسية ، وربما ببعض التعليم ، لكي يحسوا من على وجه الأرض مظاهر الشذوذ الجنسي والمشروبات الكحولية والمقامرة وغير ذلك من الرذائل .

ويصدر باريتو كتابه « العقل والمجتمع » بمقال يشير بعض الملل وإن عالج بأسلوب غير سطحي معنى المنهج العلمي . ويسمى هذا المنهج « المنهج التجريبي المنطقي - Logico - experimental وما سوى ذلك من صور النشاط العقلي البشري الواعي فيسميه « نشاط لا تجريبي لا منطقي - Non - logico

Experimental . ولنلاحظ أنه هنا لا يستخدم مجرد كلمة منطقي Logical ذلك لأنه يؤمن بأن التفكير المنطقي ليس إلا مجموعة قواعد لاستخدام العقل وفق أسلوب معين ، وهو أسلوب يمكن تطبيقه على مشكلات مثل مشكلة وجود الثالث أو الكمال الأرسطي وكذلك مشكلات أخرى مثل التركيب الكيميائي لبروتين محدد .

وباريتو تعنيه أساسا كعالم اجتماع مشكلة فرز ما هو عقلي (تجريبي منطقي) عما هو لا عقلي (لا تجريبي لا منطقي) في سلوك الانسان . ووجد أن ثمة جانبا في سلوكنا الاجتماعي يعبر عن عواطف معينة يسميها « الرواسب » . وثمة جانب آخر يعبر عن عواطف أخرى يسميها « المشتقات » . ولنلاحظ أن كلا من الرواسب والمشتقات عند باريتو ليست دوافع أو حوافز أو شهوات أو طاقة غريزية (ليبدو) أو أي شيء آخر مما يحاول عالم النفس تحليله ودراسته في السلوك البشري باعتباره قوة أساسية دافعة لدى الحيوان . يوافق باريتو على افتراض هذه القوة الدافعة من حيث المبدأ ، ولكنه يترك أمر دراستها لعالم النفس . وأما ما يعنيه كعالم اجتماع فهو السلوك على نحو ما يتبدى في صورة كلمات وطقوس ورموز من نوع ما . فإن شراء جوارب من الصوف لاتقاء البرد نوع من هذا السلوك . فإذا ما اشتراها المرء عامدا عن وعي ابتغاء الحصول على جوارب جيدة بسعر مقبول ، فإن سلوكه هنا سلوك عقلي أو سلوك تجريبي منطقي يتسق مع مصالح الفاعل . ولكن اذا ما اشتراها امرؤ دون اعتبار للسعر وبدافع الحب الذي يستهوي من يعشق شراء جوارب انجليزية مستوردة لا شيء سوى الوفاء بواجبه نحو مساعدة انجلترا ، فإن هذا يعني ان ثمة شيئا آخر مؤثرا هنا ، شيئا يسقطه رجل الاقتصاد من إحصاءاته عن الأسعار . وهذا الشيء الآخر هو موضوع دراسة باريتو .

إن الجانب من سلوك البحارة الأغريق المتمثل في تضحيتهم بالقرابين على مذبح اله البحار بوسيدون ، والذي يكشف عن صورة بوسيدون كاله يسيطر

على البحار ، يطلق العواصف والأعاصير ويكبح جماحها ، هذا الجانب يعتبره باريتو « اشتقاقا » . انه نظرية أو تفسير يبدو عادة في صورة منطقية ولكنه لا تجريبي لا منطقي ، إذ يستحيل التحقق منه بمناهج العلوم الطبيعية . والمشتقات وثيقة الشبه بما سماه بياكون « الأوثان » وبما نعرفه نحن جميعا اليوم بأنه « العقلنة » أو التبرير العقلاني . بيد أن باريتو يسبغ عليها تصنيفا أكثر نفعا وتعقيدا من بياكون . حقا إن تحليله لأكثر الأساليب شيوعا لنشاط العقل البشري في مجال النظرية الاجتماعية والأخلاقية يعد واحدا من أهم وأجدى التحليلات من حيث الالتزام بأهداف السيانتيفكا (علم المعاني) . وهو هنا واضح الفكر من أن هذه المشتقات ضئيلة الأثر جدا على السلوك العام للناس في المجتمع ، وضئيلة الأثر جدا على التغير الاجتماعي . ومن ثم فإن أكثر ما سميناه في هذا الكتاب نظرات كوزمولوجية [نظرات إلى الكون ونشأته وبنيته ونواميسه] إنما يراه باريتو في المقام الأول نسيجا من المشتقات . ويقرر أن ليس لها سوى أثر ضئيل ، وربما لا أثر على الإطلاق ، على سلوك المؤمنين بها . ومع هذا فقد كان في حياته الانفعالية الخاصة عاجزا بوضوح عن إثارة نظرية كونية على أخرى ، والحكم بأنها أفضل أو أسوأ من سواها . كان يمحى الاشتراكية مثلما كان يمحى مسيحية العصر الوسيط . وكان هو ذاته ممثلا صادقا لبرجوازية القرن التاسع عشر .

يقول باريتو إن الرواسب هي التي تحرك الناس في المجتمع وتجعلهم متضامين . وهي ذات صبغة عقلانية ضعيفة وضئيلة للغاية على الرغم من أنها تبدو عادة في قالب منطقي . إنها تعبيرات عن عواطف ثابتة ودائمة نسبيا في الإنسان ، تعبيرات يتعين فصلها عن الجانب الذي يعد اشتقاقا فعليا والذي يمكن أن يتغير فيما بعد تغيرا كبيرا وربما سريعا . ولنعد مرة أخرى إلى مثالنا عن البحارة الإغريق الوثنيين ، ولنقارنهم بفريق من البحارة اليونانيين المسيحيين ممن جاءوا بعدهم ببضع قرون قليلة وقد شرعوا يصلون ويوقدون الشموع ويقدمون النذور للسيدة العذراء قبل الإبحار . إن المشتقات هنا هي التفسيرات لما يفعله كل من بوسيدون والعذراء وهي مختلفة في الحالتين . ذلك أن المؤمن بالعذراء

يرى سلفه الوثني مخطيء تماما . والرواسب هنا هي الحاجة إلى ضمان عون إلهي وعزاء وراحة نفسية عند الإقدام على مهمة صعبة ، وأداء طقوس معينة تكسب صاحبها ثقة بهذا العون وأمانا وسكينة . وهاهنا نجد الرواسب واحدة عند الفريقين من البحارة . فكل من الوثنيين والمسيحيين لديهم ذات الحاجات الاجتماعية والنفسية ويعملون على إشباعها بنفس الطريقة وإن تباينت التفسيرات العقلية (الفكرية) لما يفعلونه .

ولقد كان مفهوم باريتو عن الرواسب أكثر أصالة من مفهومه عن المشتقات ، وأصعب منه في التطبيق . وإن تصنيفه العملي للرواسب ، وتحليله المسهب لطريقة عملها وتأثيرها في المجتمع الإنساني لا يضارع يقينا تصنيفه وتحليله للمشتقات . ولكن تبرز مجموعتان أساسيتان من الرواسب التي ميزها وتساعد على صوغ ما يتعين أن نسميه فلسفته عن التاريخ ونظريته الأصلية المحدودة عن الكون ، هذا على الرغم من أنه هنا لا تجريبي لا منطقي . وهاتان المجموعتان هما أولا ، رواسب التجمعات الثابتة *Persistent aggregates* وهي العواطف التي تميز البشر الذين يؤثرون السبل المنتظمة والنظام الثابت ، والتقليد والعادة ، أي بشر مثل أهل اسبرطة أو الأسود . وهناك ثانيا رواسب غريزة الميل إلى التوفيقات *instinct for combinations* أي العواطف التي تميز البشر الذين يؤثرون الجلبة والمغامرة ، ويبتكرون سبلا جديدة لعمل الأشياء ويميلون إلى الإفلات من القديم المطروق ، إنهم بشر ليس من اليسير أن تصدمهم ، وهم ناس يمتنون النظام ، ناس أشبه بأهل أثينا أو الثعالب . ونعرف أن الناس كأفراد يؤمنون بكل أشكال المزج غير المطرد منطقيا بين هذين النوعين وبين رواسب أخرى (هي عند باريتو أقل أهمية) . ولكن الملاحظ في المجتمعات الكثيفة ذات الأعداد الكبيرة أن أبناءها يتأثرون كثيرا بهذه المجموعة أو تلك من الرواسب الأساسية بحيث تسود إحداها وتصبح سمة غالبة للمجتمع . ونجد باريتو هنا ، شأن أغلب فلاسفة التاريخ بعيدا كل البعد عن توضيح الكيفية التي يمكن بها لمجتمع محافظ تسوده رواسب تجمعات ثابتة معينة أن يتحول إلى مجتمع من نوع

آخر . ولكننا نجد عنده هذا المفهوم للتأرجح البندولي الين واليانج* . وان أثارت هذه المقارنة غضب باريتو - حيث الصراع الدائم بين الأطروحة ونقيضها .

وكان من رأي باريتو أن القرن التاسع عشر في الغرب يمثل مجتمعا سادت فيه رواسب غريزة الميل إلى التوفيقات ، وربما قامت بأقصى دور يمكن أن تؤديه في مجتمع بشري . لقد كان القرن التاسع عشر قرن المنافسة بين أفراد زخرت عقولهم بأفكار وابتكارات ومشروعات جديدة ، وتملكهم اقتناع بأن السبل القديمة فاسدة ، وأن الجدة أفضل ما يجاهدون من أجله على حساب أي شيء آخر . ومن ثم كان واضحا تماما أنه مجتمع اختل توازنه . وكان لزاما أن يميل صوب النوع الآخر من الرواسب ، أي نحو التجمعات الثابتة ، وهو ما يعني الاتجاه صوب مجتمع ينعم بقدر أكبر من الأمن ، وقدر أقل من المنافسة ، ودرجة أكبر من انتظام ، ودرجة أقل من الحرية ، ونصيب أكبر من الاتساق وأقل من التباين . أي كان لزاما عليه أن ينعطف صوب السبل الذي نسكله خلال القرن العشرين .

والتصور العام الأخير عند باريتو خاص بتوازن المجتمع ، وهو توازن يصيبه الاختلال دائما في المجتمع الغربي على الأقل ، بيد أنه يتجدد أبدا بفضل نوع من قوة الطبيعة على العلاج *Vis Medicatrix naturae* والذي لا يغني عنها أي خطط أو طبيب اجتماعي . ولا يلغي باريتو تماما إمكانية البشر في تغيير التنظيمات الاجتماعية على نحو محدود هنا وهناك إذا ما أبدوا قدرا من الاهتمام بحيث يصبح

* الين واليانج مفهومان أساسيان من مفاهيم الفلسفة الصينية القديمة . في الأصل كانا يستخدمان للتعبير عن النور والظلمة ، والصلابة والليونة ، وعن مبادئ الذكورة والأنوثة في الطبيعة ، ومع تطور الفلسفة الصينية أصبح الين واليانج *Yin & Yang* يرمزان بصورة متزايدة إلى تفاعل الأضداد القسوى المتقاطعة : النور والظلام ، والنهار والليل ، الشمس والقمر ، السماء والأرض ، الحرارة والرطوبة ، الموجب والسالب . . . الموسوعة الفلسفية - بيروت ١٩٨٠ ص ٥٩١ . (المراجع) .

تخطيطهم حقيقة واقعة . ولكن الفكرة المهيمنة التي يؤكدونها في أعماله هي ضرورة التمييز بين تغير السلوك البشري ككل في مجال الشؤون الإنسانية وبين تغير الآراء والمثل الإنسانية . فالإنسان هو ما هو عليه ، ورأسب غريزة التوفيق في الثقافة الغربية ذائع ومتشر على نطاق واسع ، ومن ثم فلا بد أن يطرأ تغير في كثير من مجالات الاهتمام البشري . إن الطراز الجديد (الموضحة) وكل النتائج التجارية المترتبة عليها يمكن القول بأنها تغير من أجل التغير في ذاته . ولكن باريثو يرى أن ثمة أيضا مستوى للسلوك البشري يكون التغير عنده بطيئا جدا - ويحسه كثيرا إبراز تلك النقطة التي يغفلها المصلحون والليبراليون ودعاة الفضيلة والمخططون أصحاب النظرة المتخائلة - ويكاد التغير هنا يعادل في بطئه التغير الذي يدرسه عالم الجيولوجيا وعالم التطور .

وهذا المستوى من السلوك البشري الذي يكون التغير عنده بطيئا جدا هو في الواقع مستوى الرواسب . واعتقد باريثو أن الزعيم السياسي المحنك يمكنه تناول المشتقات على نحو يجعل بعض الرواسب خاملة نسبيا ، وينشط بعضها الآخر . إنه لا يستطيع خلق رواسب جديدة ولا أن يهدم القديم منها . إنه يستطيع كمثل أن يفرض فحوصا رسميا من قبل الحكومة على اللحوم ، لا عن طريق مناقشة الناس باسم إحساسهم بالمسئولية المدنية ، ولا عن طريق حجة عقلية من نوع حجج القرن الثامن عشر ، بل عن طريق الدعاية أيضا ، وعن طريق عمل أدبي مثل كتب ابتون سنكلير « الغابة » مما يجعل أكبر عدد ممكن من الناس يستشعرون الخوف خشية تناول لحم فاسد دون فحص ومن ثم يموتون نتيجة التسمم ما لم تتول الحكومة أولا فحص اللحوم . وواضح أن المسئولين عن إدارة وتوجيه الإعلان في أمريكا هم من اتباع باريثو من حيث لا يدرون .

إن القائد السياسي المحنك عليه ، في رأي باريثو ، أن يطالع ماثورات بيكون الشهيرة : « السيطرة على الطبيعة لا تكون إلا من خلال الإذعان لها » Natura non vincitur nisi Parendo و « التحكم في الطبيعة البشرية لا يتأتى إلا من خلال الاستسلام لها » - أو على الأقل من خلال وضعها في الحسبان . وعليها ألا

نتوقع من البشر أن يكونوا جميعا دائما وأبدا كرماء ، حساسين ، متخافين من أجل الخير العام ، رحماء حكماء . ويجب أولا وقبل كل شيء ألا نتوقع أن بالإمكان أن يصبحوا كذلك عن طريق مؤسسة ما أو قانون أو دستور أو معاهدة أو حلف . غير أن باريتو يمضي إلى أبعد من ذلك قليلا . اذ يرى إن التخطيط محفوف بالمخاطر ، إلا إذا كان من أجل أهداف محدودة ومحددة للغاية . وإن باريتو الذي يبدأ انطلاقا من الرياضيات والهندسة ، مع عداة حقيقي للمسيحية ، نراه حين يتناول هذه المشكلة المتميزة يقترب كثيرا جدا من رأي الكاتب المسيحي بيرك Burke . فليس من المرجح تماما ألا يحقق أي تغير ضخم طموح قانوني النتائج التي يخطط لها المخططون ، بل من المحتمل أيضا أن يؤدي إلى نتائج غير متوقعة وربما نتائج سيئة . ولعله كان الأجدر بباريتو أن يتأمل قليلا مصير التحليل الثامن عشر الذي لم يشجع الاعتدال في معاقرة الخمر في الولايات المتحدة بل ساعد على ظهور عادات في معاقرة الخمر ربما أسوأ من سابقتها - إذ ساعد على سبيل المثال على جعل المشروبات الكحولية مشروبات مفضلة وموضع تقدير لدى نساء الطبقة الوسطى . وإن أفضل شيء تفعله الآن وإلى أن يتسنى لنا معرفة الكثير عن العلوم الاجتماعية هو الاعتماد على ما يدينه الفكر الدعي في خطرسة وكبرياء باعتباره الجانب اللاعقلاني من الطبيعة البشرية . ويجب أن تؤمن بأن العادات المتأصلة في الجنس البشري هي ، حتى في ضوء المعايير التطورية ، أنفع للبقاء من منطق الإصلاحين الذي لا علاقة له بالموضوع .

إن القسط الأكبر من النزعة الحديثة المعادية للعقل ذاع وانتشر في الثقافة الغربية اليوم ، على الرغم من أن الذوق الديمقراطي المتخائل لا يستسيغه . بل إن السبائطيقا أو علم المعاني انتشر وساد الوعي العام وأخذ صوراً يتعذر يقينا على كورزيبسكي Korzybski أن يتعرف عليها . لقد سمعنا جميعا عن العقلنة أو التبرير العقلي وعن الدعاية وعن غموض اللغة وغير ذلك من مظاهر القصور فيها . ولا نقفنا نجد من يذكرنا يوميا بأن من يشاء المضي قدما في هذا العالم عليه أن يظهر حذقا ومهارة في التعامل مع الآخرين ، وأن يعتمد إلى كسب الأصدقاء

والتأثير على الناس من خلال الفنون دون المنطق . ويدرك خبراء الدعاية أن أحد العوامل التي يجب أن يحسبوا حسابها هو وعي الناس بالدعاية وفقدانهم للثقة فيها ، والتي يصفها الفرنسيون بعبارة بليغة ساخرة فيقولون إنها « حشو الدماغ » .

ها نحن نقف وجها لوجه قبالة مشكلة علاقة نزعة العداء للعقل بترائنا الديمقراطي وأسلوبنا في الحياة ونظرتنا إلى الكون . إن الديمقراطية حين بلغت أشدها ونضجت خلال القرن الثامن عشر عقدت الآمال على حدوث تحول اجتماعي شامل وسريع من أجل سعادة عالمية نعم البسيطة وتتحقق عن طريق تعليم كل الناس كيفية الاستفادة بعقلهم الطبيعي - أو على الأقل عن طريق أن يمهّدوا بالسلطة إلى مجموعة مستنيرة من المخططين السياسيين القادرين على ابتكار وإدارة مؤسسات يحظى الناس كافة بالسعادة في ظلها . وتؤكد نزعة العداء للعقل مقابل هذه المعتقدات الديمقراطية إيمانها بأن البشر ليسوا في الواقع ، ولا يمكنهم ، الاهتداء بالعقل حتى مع توفر أفضل نظم تعليمي ، وأن الدوافع والعادات والأفعال المنعكسة الشرطية هي التي تحكمهم في الغالب الأعم ولا سبيل إلى تغييرها سريعا . أي أن هناك باختصار شيئا ما في طبيعة الإنسان يجعله الآن ، وفي المستقبل القريب يسلك على نحو لا يختلف كثيرا عن سلوكه في الماضي . ويبدو هذان المعتقدان ، المعتقد الديمقراطي والنزعة المعادية للعقل ، معتقدين متضادين ينفي أحدهما الآخر . ويبدو لنا أن أكثر الهجمات اليسارية واليمينية التي ناقشناها في الفصل الأخير أوثق صلة نسبيا بالديمقراطية ، وأنها ليست سوى امتداد أو تعديل لها . بيد أن موقف باريتو ، على سبيل المثال ، يظهر وكأنه قطب مناقض للديمقراطية شأنه شأن موقف ماستر Maistre وأنه غير ذي فائدة كبيرة لنا اليوم .

ومع ذلك فقد كان جراهام والاس ، كما أشرنا سابقا ، متعاطفا مع ما نسميه الديمقراطية ، ولكنه شارك بنصيب مع أصحاب نزعة العداء للعقل . وكذلك ستوارت تشيز Chase خير من دافع عن كل ضروب قضايا الديمقراطية ، تأثر

كثيرا بنزعة العدااء للعقل . واضطر كل علماء الاجتماع في ثقافتنا ، فيما خلا
اشدهم ميلا إلى الاعتدال والمثالية ، وإلى التراجع عن نزعة القرن الثامن عشر
العقلانية ، والتعلم من أصحاب نزعة العدااء للعقل . وكم هو عسير على أكثرنا
حين يطالع ما كتبه باريتو - ويطالع أيضا ماكيافيلي وبيكون ولا روشفوكوها
Rochefoucauld وغيرهم من « الواقعيين » في حديثهم عن الطبيعة البشرية
والشئون الإنسانية - ولا يشعر بصواب الجانب الأكبر من حديثهم .

ما قد عدنا ثانية بطبيعة الحال إلى التباين الأبدي ، والتوتر الخالد ، القوى
للمغاية في الثقافة الغربية ، بين هذا العالم والعالم الآخر ، بين الواقعي والمثالي ،
بين العملي والمرغوب فيه . يعتمد أعداء العقل إلى دفع الديمقراطية صوب
الصفات الأولى من هذه الصفات الزوجية . ومع هذا فإن تأكيد وقائع الحياة
« الواقع القدر » لا يعني بالضرورة الالتزام بالنتيجة القائلة بأن تقدم الأوضاع
العقلية أمر غير ممكن . حقا إن الواقعيين (بالمعنى الحديث للمصطلح الذي
يختلف عن معناه في العصر الوسيط) في التراث الغربي كانوا في أغلب الأحوال
دعاة إصلاح أخلاقي ، بل ومتفائلين أكثر منهم سانخرين من صلاح الناس .
ونادرا ما سرهم تأمل الظروف السيئة التي يؤكدون وجودها أي يؤكدون
واقعتها . ولقد أكدنا في طول هذا الكتاب أن الواقعي والمثالي ليسا أعداء
بالطبيعة إنما ينتميان لبعضهما البعض . ولكن كلا منهما يشكل خطرا على
المجتمع في حالة واحدة فقط حين يتفصلان عن بعضهما وتلتزم بأحدهما دون
الأخر . وإن إحدى القضايا الكبرى التي نواجهها اليوم هي هل يمكن
للمدقراطيين الحقيقيين قبول الواقع الذي أبرزه أعداء العقل ولقنوا إليه الأنظار
دون أن يفقدوا إيمانهم بإمكانية الارتقاء بهذا الواقع ؟ .



الفَصِيلُ السَّانِعُ

منتصف القرن العشرين

بعض المهام التي لم تتم

بعض المهام التي لم تتم

تناولنا حتى الآن ، في روية وتدقيق ، التاريخ الفكري للغرب دون أن نذكر ، إلا عرضا ، أي ثقافة أخرى . وعمدنا إلى التركيز على موقف الغربيين ، رجالا ونساء ، من القضايا الكبرى ، والنظرات الكوزمولوجية . وإنها لحقيقة واقعة أن الغرب إجمالا لم يتأثر كثيرا بالأفكار الكوزمولوجية للثقافات الأخرى بل ولا حتى أفكارها الأخلاقية والجهالية . ولا ريب في أن الثقافة الغربية تشتمل على قسط وافر وفد إليها من ثقافات منطقة شرق البحر الأبيض المتوسط خلال الأحقاب السابقة على هوميروس والأيونيين . بيد أن هذه الثقافات الباكورة تعد من نواح كثيرة الأسلاف الأوائل لثقافتنا الغربية ، وعلى أية حال فإنها ، وباستثناء العناصر العبرية وغيرها من عناصر الشرق الأدنى التي تشتمل عليها المسيحية ، قد فعلت فعلها وأثمرت ثمارها قبل ظهور الثقافة الإغريقية العظمى .

وطبيعي أن دراسة تفصيلية عن الثقافة الغربية لا بد وأن تضع في الحسبان أنواعا عديدة من الاتصالات مع الثقافات الأخرى خاصة ثقافات الهند والصين . ويتعين كذلك ملاحظة أن تراثنا الثقافي كان سيختلف من نواح كثيرة لو أن هذه الاتصالات لم تحدث على الإطلاق . هناك أولا التبادل المألوف للسلع والذي يمكن حتى لعالم ما قبل التاريخ أن يتبع مساره من خلال الحفريات والآثار القديمة . فلقد كان الغرب راغبا تماما في قبول البضاعة الغربية ، وتجربة الأطعمة الأجنبية في حذر شديد . وليس الإنسان الغربي بالمتعصب المتخاني تماما من أجل الجودة والابتكار والتجربة على نحو ما بدا للمفكر التقدمي في القرن التاسع عشر ، فقد كانت هناك مخاوف من الحديد حتى في ثقافتنا . ومع هذا فإن أي لغة غربية حديثة تحمل آثار هذه الاقتباسات التي تلقتها من كل أرجاء المعمورة : السكر والكحول والكارى والطماطم والتبغ ، والبيجامة والركوع والسجود والبنغل (بيت صغير من طابق واحد في الريف أو على البحر) وغير ذلك كثير .

واشتملت هذه الاقتباسات أحيانا على ابتكارات وأفكار . وخير مثال لهذا النوع من التأثير الخارجي على الثقافة الغربية رمز الصفر ، فهو هندي الأصل ثم اقتبسناه عن طريق العرب . وتعد هذه الاقتباسات ، وكثير غيرها ، أمرا هاما ، إذ بدون بعضها على الأقل ما كانت ثقافتنا الغربية لتصبح بصورتها التي هي عليها الآن . وأعجب مثقفو القرن الثامن عشر أيما إعجاب في الحقيقة بما هو صيني فاستخدموا إلى حد ما ، كما سنرى فيما بعد الفكر الصيني الكونفوشي لمقارعة خصومهم المسيحيين . ولكنهم أيضا طعموا الفن الغربي بالفن الصيني - مثل ذلك الشيندال أو الأثاث الصيني . وتمثل الزخرفة الصينية بدايات تلك النزعة الانتقائية التي يمكن أن تفضي إلى أسلوب أصيل . وتأثر أصحاب المذهب الفيزيوقراطي الفرنسيون [المنادون بحرية الصناعة والتجارة وبأن الأرض هي مصدر الثروة كلها] كثيرا بما هو صيني .

ومع عصر الاستكشافات في القرن الخامس عشر ، وبدايات التوسع الأوروبي بدأت دراسة مختلف الأقطار والشعوب غير الأوروبية تحت مرتبة هامة في التعليم الغربي . غير أن نمو أكثر العلوم الصورية اتسم بالبطء الشديد خلال هذه القرون الأولى . فعلم الانسان أو الاثروبولوجيا هو ابن القرن التاسع عشر من حيث تاريخ نشأته . بل إن علم اللغات المقارن ، والدراسة الجادة للهند والصين لم تبدأ إلا مع عصر التنوير . ومع هذا فإن من الصحيح أن الدراسة المدققة لكل جوانب حياة وثقافات الشعوب خارج التقليد الغربي لم تصبح أمرا مألوفا لدى الباحثين والطلاب إلا مع حلول القرن التاسع عشر . وأسهمت الصحافة والكتب والمحاضرات العامة في نشر قدر من المعلومات على الأقل عن الشعوب الأخرى بين الملايين من أبناء الغرب . ولم تكن هذه يقينا بالمعلومات الواسعة أو العميقة . وربما اعتقدت حقا قلة من أهل الغرب أنها يمكن أن تتعلم شيئا من الوثنيين . وربما لم يكن البريطاني أو الفرنسي القح أسير ثقافته ، أي لم يكن نرجسيا متعصبا في إعجابه بالغرب على نحو ما ظن المفكرون الذين دعونا لنكون مواطنين عالمين حقا ، وإنسانيين فعلا ، وأن تمثل أفضل ما في الكون .

ومع هذا تظل قولة [الشاعر الانجليزي] تيسون الشهيرة مثالا منصفادالا على قيمة الشرق في نظر غرب القرن التاسع عشر : « خمسون علما في أوروبا خير من دهر في الصين .

وثمة وجه آخر للتداخل بين الثقافات برز في أحسن صوره خلال عصر التنوير في القرن الثامن عشر . ونعني به استخدام نثار من المعلومات عن ثقافة ما - هي في الغالب والحقيقة معلومات خاطئة - بهدف دعم سياسة تعمل على إقحامها في ثقافتك . مثال ذلك أن الفلاسفة في القرن الثامن عشر استهوتهم فكرة ابتكار شخصيات لحكام من الفرس والصين والهند وقبائل الهورون في أمريكا وسكان جزر بحر الجنوب ، انتقلوا أوروبا على لسانهم بنظراتهم الحكيمة عند الاتصال بأهلها ومعايشة سبل حياتهم . والشيء المثير هو أن كل هؤلاء الحكماء الصفر والسود والسمر والحر الذين جاءوا ليحلجوا المشكلات الأوروبية بحكمتهم الأصلية المدعاة ، يتحولون ليصبحوا هم أنفسهم فلاسفة أوروبيين ، يحملون ذات الأفكار عن الصواب والخطأ ، والقيح والجميل ، والعقل والخرافة ، والطبيعة والعرف وكل ما يؤمن به المستيرون . وهذه الشخصيات غير الأوروبية هي من نسج الخيال ، شخوص مبتدعة ، وعصي استخدمها الكتاب لمواجهة أمر غربي ، وليس ثمة برهان أو دليل قاطع على أننا نحن الغربيين قد تعلمنا على يد الشعوب الأخرى تعاليم أخلاقية أو ميتافيزيقية رفيعة المستوى . وما كان لهذه اللعبة البريئة الساذجة أن تستمر بنفس الطريقة بعد ما حققت العلوم من تقدم في مجالات مختلفة مثل الجغرافيا وعلم الانسان . واتسعت معارفنا كثيرا عن الشعوب البدائية . وإن كنا لا نزال نجد من يمارس اللعبة ذاتها ولكن بحذق ومهارة أكثر على نحو ما يشهد بذلك كتاب روث بنديكت : « أنماط الثقافة » الذي يعرض للجانب التعاوني في حياة قبائل الزون وهم من الهنود الحمر ، وكتاب مرجريت ميد : البلوغ في ساموا Coming of Age in Samoa الذي تتحدث فيه عن الصبايا الفاتنات .

نعود إلى موضوعنا . ليس ضروريا بالنسبة لمن يتصدى لتاريخ مجموعات

الأفكار المتعلقة بالقضايا الكبرى التي سادت حتى وقتنا هذا أن يولي الثقافات الأخرى اهتماماً أكثر من اهتمامه بالثقافة الغربية . ونحن لا نطلق هذا الحكم عن تفكير ضيق محدود ولا عن دهاء وخبث بل إنه مجرد اعتراف بواقع . وإن هذا المستوى للطبيعة الهامشية والطائفية للمؤثرات الوافدة من خارج الغرب يتجلى واضحاً من المصير الذي آلت إليه الفرق الحديثة التي تنتمي إلى الحكمة الشرقية وتدعو إليها ابتداءً من البهائية وثيوصوفية مدام بلافاتسكي Blavatsky^(١) وحتى إعجاب أهل العلم بحكمة كونفوشيوس أو بوذا . إذ تخرج كل هذه العقائد والعبادات الغربية عن التيار الرئيسي للفكر والوجدان الغربيين على الرغم من كل ما نشهده من تحول أفراد إليها كظاهرة واقعة وبكثافة قد تبدو كبيرة .

ومن الممكن تماماً أن يتغير هذا الاكتفاء الذاتي الروحي للغرب ، وتظهر في الغرب خلال القرن القادم أو الذي يليه مثلاً ، وربما في العالم كله ، عقيدة توفق بين الأديان كلها وفلسفة توفيقية تصب فيها حكمة الشرق العريقة . ولعل كتاب الأستاذ نورثروب Northrop الذي ظهر مؤخراً بعنوان « التقاء الشرق والغرب » يعد نبوءة وإرهاصاً . وقد يتألف عالم واحد للفكر والروح ليكون تمهيداً لعالم واحد للمادة والجسد . وبات واضحاً أن على الكثيرين من أهل الغرب أن يتعرفوا بوسيلة أو بأخرى على ثقافات الشعوب غير الغربية ، مع أن الفهم لا يعني التحول . ولكننا لسنا على يقين مما يخفيه المستقبل البعيد ولا ماذا ستشتمل عليه نظرة الإنسان الكوزمولوجية خلال القرن الحادي والعشرين أو الثاني والعشرين ، بل أخرى بدعاة المواطنة العالمية من ذوي الفكر المتفتح الرفيع ألا يغلغلو فكرهم دون إمكانية أن تستحوذ متطلبات الغرب المادية على إعجاب بقية العالم بعد بضعة أجيال وتكون لأجهزة التكييف والسيارات الفارهة والأفلام الكوميدية الغلبة على كل من كونفوشيوس وبوذا .

خلاصة :

ترى ما الذي يمكن اعتباره حقاً ، ملاحظات أو سمات أو قسّمات ثابتة مميزة للثقافة الغربية منذ الإغريق القدماء ؟ واضح أنه عند هذا المستوى العالي من

التجريد ، لا يوجد شيء يمكن أن يرضى نمط الفكر الذي يرفض حساب القياس التمثيلي باللون الطيف أو بمنحنى التوزيع المعياري . وربما تكتشف في مكان ما على مدى ثلاثة آلاف سنة واحدا من أبناء الغرب يدخل ضمن كل فئة محتملة من فئات الخبرة البشرية . فليس ثمة اتفاق تام ومتماثل بشأن استمرارية الثقافة الغربية . ويذهب مفكر مثل شبنجلر^(٢) إلى أن ما عالجناه في كتابنا هذا باعتباره تيارا متصلا واحدا إنما هو في واقع الأمر ثلاثة تيارات لا يتصل أحدها بالتيارين الآخرين بأي صورة من الصور : فهناك التيار الأبولوني أو الإغريقي الروماني ، والتيار المجوسي أو العربي ، والتيار الفاروسي^(٣) أو الأوروبي ، وقد استمر كل منها قرابة ألف عام . وإذا اعتقدت بأن شبنجلر ألماني مشبع بالروح المطلقة فانك ستذكر أن هناك كثيرين ، سواء ممن يحبون أو يكرهون العصور الوسطى يرون ثقافة العصر الوسيط هي على وجه الدقة تقيض ثقافتنا المعاصرة (بالمعنى العام لا بالمعنى الهيجيلي) .

ولكن لا يزال بالإمكان إصدار بعض التعميمات الهامة عن المناخ الفكري للغرب . أولا ، يجب الإشارة إلى أن العلوم الطبيعية لم تزدهر أبدا في أي ثقافة أخرى مثلما ازدهرت في الغرب . حقا إن رجالا من ثقافات أخرى أقبلوا بصورة متزايدة على دراسة العلم وحققوا نجاحا كبيرا . ويعد العلم من نواح كثيرة أنجح الجهود البشرية في مجال اختراق حدود القبائل أو الدول القومية ، وهو في هذا الصدد أنجح من التجارة بل ومن الدين . بيد أن العلم في صورته الحديثة يحمل في وضوح سمة الغرب الذي نشأ فيه . وما كان يمكن له أن ينمو ويتطور إلا في ظل المناخ الغربي الذي عايش التوتر بين الواقعي والمثالي ، وبين هذا العالم والعالم الآخر . فإن استغراق العقل كلية في عالم آخر ، والتفاني تماما في منطق باطني روحي كان من شأنه أن يجعل العلم مستحيلا . ولكن هذه هي ذات النتيجة التي يمكن أن تترتب على الانشغال المطلق بالعالم كما هو ، وهي ذات النتيجة التي تترتب على الإبداع غير المنهجي في معالجة المشكلات الواقعية للعالم . فالعلم لا يحتاج فقط إلى مجرد الاهتمام بالأمور المادية فحسبه وإنما يستلزم

أداة فكرية تتكرر وتدبر كل تلك الأشياء المعقدة جدا وتنظمها في ذلك النسق الذي نسميه العلم . ويستلزم العلم قبل كل هذا تمرسا طويلا على استعمال العقل الذي هيأته فلسفة الإغريق والعصر الوسيط واللاهوت الذي ينزع أصحاب الوضعية المنطقية إلى الخط من قيمته .

بيد أن العلوم الطبيعية ، كما أكدنا سابقا ، لا تهيم بذاتها نظرية كوزمولوجية . إنها تتوافق أو تتسق مع نظرات الغرب الحديثة إلى الكون ، وتتفق إلى هذا التوافق مع النظرات الأخرى . فلو أنك على سبيل المثال صوفي شرقي يرى الجسد وهما خالصا ، فإنك دون ريب ستعمل على تغذية هذا الوهم بالحد الأدنى اللازم له من طعام وشراب (الذي هو وهم بدوره) ولكنك لن تجعل من نفسك خبيرا بعلم وظائف الأعضاء للجسم البشري ، إذ لن تحصل من العلم على إجابة عن سؤالك هل جسم الإنسان وهم ؟ (وهو سؤال لا معنى له وفق المصطلحات العلمية) ، بل ولن تجد إجابة على سؤال مثل : هل من الأفضل أن أعتبر الجسم كما يفعل معظمنا في الغرب - شيئا واقعيا أم الأفضل أن اعتبره وهما (وهو أيضا سؤال ، لا معنى له في نظر العلم) ؟ . خلاصة القول أن السعي وراء المعرفة العلمية يمثل جزءا من قيمنا الغربية ، ولكنه لا يستطيع بحال من الأحوال صنع هذه القيم .

لنحاول أن نضرب مثلا واقعيا محددا يوضح ما ذهبنا إليه : فعلى الرغم من أن فرع علم البيولوجيا الذي يدرس الوراثة والمورثات يواصل تقدمه السابق في سبيل السيطرة على موضوع دراسته إلا أنه في وضع طيب تماما يسمع بأن نعرف الكثير من عالم الوراثة عن الإمكانيات البيولوجية لتحسين نسل الإنسان واستيلاد الصفات السلالية المرغوب فيها للبشر . وعلى الرغم من أن العلوم الاجتماعية لا تزال في مهدها وينكر عليها البعض صفة العلم ، إلا أن بالإمكان أنه نتعلم منها شيئا عن الوسيلة التي نقنع بها الناس من أجل قبول توصيات ونصائح عالم البيولوجيا بشأن أنواع الفئات الاجتماعية التي يرجع استيلادها إذا ما كان لنا أن نستولد النمطا بشرية بذاتها ، كما يمكن أن تفيدنا هذه العلوم بشأن

الكثير من المشكلات الاجتماعية الملحة . وتضم كل هذه المجالات مساحة ضخمة من الجهل في واقع الأمر خاصة في مواضع الالتقاء بينها . فنحن لا نعرف مثلاً العلاقة بين أنماط الجسم البشري وبين الشخصية. ومع ذلك دعنا نفترض بأننا نعرف أو باستطاعتنا أن نعرف ما يكفي لإنجاب بشر .

تري أي نوع سنستولده ؟ هل ستخصص في إنتاج أنماط - الفنان ، لاعب الكرة ، المدير ، البائع ، أو سلسلة من الأذكياء تتدرج من الأرقى ذكاه أو المفكرين إلى الأدنى أو العمال الحرفيين على نحو ما يحكي لنا الدوس هكسلي في قصته القائمة « العالم الطريف » ؟ أم تري أننا سنحاول إنتاج الإنسان الكامل المتعدد البراعات الذي يمكنه توجيه حواسه ونحبه إلى أي شيء يريد ؟ أم تري أننا ، ما دمنا نتطلع إلى بعيد ، سنحاول الوصول بالجسد إلى أدنى حد له على نحو ما يحكي برناردشو في مسرحيته « العودة إلى معيشة شالحي » ومن ثم نلحق ثانية بالأفلاطونيين ؟ ، مع ما في هذا من تناقض . إن العلم لا يستطيع الإجابة على هذه الأسئلة ، وإن العقل البشري ، على الأقل بمعناه البسيط القديم كمفعل منطقي استدلالي ، لا يجيب في الواقع عليها . وتأتي الإجابة عن طريق ما نسميه الإرادة البشرية ، وهي خير تسمية حتى الآن ، أي عن طريق جماع قوة الشخصية . وتأتي الإجابة في ظل الديمقراطية من خلال ما يمكن تسميته بالإرادة العامة أي عن طريق نوع من المواءمة التقريرية بين جماعات متنافسة ، ولكنها غير متناقضة تسعى وراء أهداف متباينة ولكنها غير متنافرة . وفي ظل التقليد الغربي تبذل الطبقات الحاكمة أو الزعماء أو الفئة المتميزة Aristoi أو النخبة جهدها لصوغ هذه الأهداف وإقناع الجماهير بها . بيد أنها لا تصوغ هذه الأهداف أو الأغراض أو القيم بكاملها تماماً - أو لا تصوغها وفق الاتجاه التقليدي للغرب على الأقل .

وأول المبادئ العامة التي نصل إليها بشأن نسق المعارف غير المتراكمة للفكر الغربي هي أنه ابتداء من الإغريق ثم العصر المسيحي الوسيط وحتى عصر التنوير

بالأمس واليوم يكشف عن الاعتقاد بأن إدراك الناس للقيم أشبه بتلمس السبيل نحو إدراك تنظيم الكون . وهو تنظيم لا يتبدل وأضحى لغير القادرين على التأمل ، ولا سبيل إلى البرهنة عليه بالمناهج العلمية ، وليس بالواضح البسيط تماماً لأحكام الناس وأفضلهم ولكنه تنظيم وليس عماء . وأوضح مؤشر مشترك على مدى العصور يدل على هذا الشعور مصطلح القانون الطبيعي^(١) والذي لا يفيد ذات المعنى بالدقة عند الرواقي أو السكولائي (المدرسي) أو فيلسوف القرن الثامن عشر ولكنه يعني يقينا في نظر ثلاثتهم إيمانا بجوهر الأشياء المأمولة . أو بعبارة أخرى فإن مفهوم القانون الطبيعي ذاته يعني أن المؤمنين به يعتقدون أن الهوة الفاصلة بين الواقعي والمثالي ، أو بين ما نملك وما نرجو ، ليست هاوية ماله من قرار ، وليست ثغرة في واقع الأمر بل علاقة . ونقرأ الفكرة موجرة في رسالة إلى العبرانيين : « ذلك لأننا هنا لا نملك مدينة دائمة وإنما نتطلع إليها آمين أن تتحقق » .

ثانياً : ، يسود تاريخ الفكر الغربي كله شعور بما يسميه الجميع « كرامة الإنسان » . وتباين المجال والجماعة اللذين ينطبق عليهما الرأي القائل بأن الإنسان لا يمكن معاملته معاملة الأشياء الجامدة أو الحيوانات . إذ كانت هذه الجماعة في عصر اليونان الأقدمين محصورة في نطق (القبيلة) الجماعة الداخلية للهلينيين . وكذلك اقتضت على الجماعة الداخلية بين العبرانيين الأوائل . وعمل الرواقيون الإغريق وأنبياء العبرانيين على توسيع نطاق هذه الفكرة داخل الجنس البشري . والمسيحي يؤمن بأن جميع الناس سواء لهم أرواح خالدة . ونعود لنقول إن شعار الديمقراطية الأساسي « الحرية ، الإخاء ، المساواة » هو جزء من المدينة الفاضلة التي دعا إليها القرن الثامن عشر ، وهو في نظرتنا الكوزمولوجية الحديثة الانعكاس المباشر أو الخليفة المباشر للمفهوم المسيحي عن تساوي الأرواح أمام الله . ويمكن أن نضيف إلى هذا كهامش بسيط أن التقليد الغربي الأساسي فصل الإنسان بحسم عن بقية الطبيعة التي أنكر عليها مشاركتها الإنسان مكانته الخاصة في الصراع الأخلاقي . فالحيوانات في عالم الغرب لا

أرواح لها . ومن ثم فإن مذهب الحلول ، والتناسخ يقينا ، ليسا من المذاهب المألوفة في عقائد الغرب . والحقيقة أن الهندوسي الذي يعتقد أننا غلاظ يرى أننا نسرف في عدم التفاتنا لرفاقنا من الحيوانات .

ثالثا : ، ثمة استمرارية مذهلة للأفكار الغربية عن الحياة الطيبة هنا على الأرض ، مرة أخرى نلجأ إلى إستعمال مثال الطيف ودرجاته . محور هذه الدرجات أسلوب الحياة الذي كان يشكل المثل الأعلى للثقافة الارستقراطية عند الإغريق - المثل الأعلى للوسط الذهبي حيث لا إفراط ولا تفريط . ومثل هذا الرأي غير مقبول لدى المؤمنين بأن المثل المسيحي الرئيسي ، والذي تحقق عمليا خلال القرن الثالث عشر ، هو مثال الزهد ، والارتباط بالعالم الآخر وما يجمل عن الوصف. ولن يقبله كذلك أولئك الذين يرون أن محور الثقافة الغربية يمثل نوع من الهوس بالقمم - أيا كانت هذه القمم . وإذا كان بالإمكان أن نجعل المبدأ العام الرابع هو ما يفيد بأن الثقافة الغربية تكشف ، ربما باستثناء حقبة عصور الظلام ، عن تباين مذهل للآراء والممارسات الأخلاقية والجمالية ، وحيث إن المجتمع الغربي ، حتى في أكثر فترات الاستقرار ، لم يكذب يقترب ، إلا نادرا ، من النموذج الاسيرطي للتأمل والانضباط ، إذن يبدو واضحا أن كلا من أسلوب الزهد في الحياة وأسلوب الهوس manic (الفلوسفي) موجودان في تقليدنا . ومع هذا فإن مبدأ الوسط الذهبي الموروث عن الإغريق القداماء يؤكد سلطانه بين الحين والحين كنوع من الجسم المتواتر للتوترات المعقدة الناشئة بين المكابدة الغربية ابتغاء المثل الأعلى ، أو الكمال المستحيل ، وبين اللذة الغربية والاهتمام بالعالم القريب منا . ويتبدى الحل على نحو ما نجد عند توما الاكويني أو عند شوسر ، بل وعند جون مل في صور ربما لم يعرفها بريكليس . ومن أكثر المشكلات الحديثة حدة معرفة إلى أي مدى يمكن الاقتراب من هذا الناموس الارستقراطي للسلوك وسط الجماهير في المجتمع . لقد كان الاعتقاد الأساسي لفلاسفة القرن الثامن عشر الذين صاغوا المثل الأعلى الديمقراطي هو أن الإنسان من العامة قادر على أن يجيها هذه الصورة للحياة الطيبة الآن ، وأن الأساس المادي

الذي كانت تفتقر إليه ، جماهير الإغريق أصبح من حيث الإمكان متاحا للجميع .

ويكاد يكون من غير المأمون المضي إلى أبعد من هذه المبادئ العامة التي ستخيب آمال خبراء فلسفة التاريخ . ونحن لا نستطيع ادعاء حل مشكلة : لماذا كان مجتمعنا الغربي على الأقل في ضوء معيارنا غير الذاتي تماما عن البقاء خلال حركة التطور ، هو أنجح ، المجتمعات على مدى تاريخ البشرية ؟ تتمثل الإجابة في عديد من المتغيرات التي يتعذر عزلها ومن ثم يتعذر جمعها فيما يشبه صيغة عامة . ربما لا يوجد أي جذر محوري أو أي عامل محدد من النوع الذي يصوغه الماركسي في صورة نمط الإنتاج . وطبيعي أن الماركسي لا يقدم لنا تفسيراً شافياً حقيقياً يوضح لنا لماذا اختلف نمو الحياة الاقتصادية الغربية من بساطة الكوخ إلى الحياة الصناعية الحديثة المعقدة اختلافا شديداً عن نمو أنماط الإنتاج في أرجاء أخرى من المعمورة . إن جيلنا يرتاب في التفسيرات البيئية الساذجة مثل التفسير الأثير القائل بأن تربة ومناخ شبه الجزيرة الأوروبية الصغيرة البعيدة عن كتلة اليابسة الآسيوية الضخمة كانا ملائمين تماماً لكل المزايا الضرورية لتفسير نجاح المجتمع الغربي : الطاقة ، القدرة الابتكارية، الخيال ، حب المنافسة وما إلى ذلك . ويرتاب أكثرنا في أنماط التفسير البسيطة بل والمعقدة التي تعزو إلى جماعات أو سلالات معينة تفوقاً فطرياً حظيت به هبة من الرب أو منحة من التطور . فليس بالإمكان تصديق ما يقال عن وجود أي نوع مما يسمى الإنسان الغربي *homo occidentalis* سواء الجنس الآري أو الشمالي الجرمانسي أو القوقازي أو ما شاء لك أن تطلق من مسميات لأجناس يزعم البعض أنها تتميز باستعدادات بيولوجية وراثية مغايرة تماماً لاستعدادات غير الغربيين بهدف تفسير ما حققه الغرب في العصر الحديث من نجاح في منافسته مع المجتمعات الأخرى . ويرتاب أكثرنا أيضاً في أي صيغة من صيغ التفسير المثالي مثل التفسير الذي يعزو إلى عقل الإنسان الغربي تكويناً تطورياً مطابقاً للتكوين التطوري الذي سارت فيه الثقافة الغربية . حقا إن قراء كثيرين قد يرفضون الرأي

العقلاني المعتدل الذي عرضناه في هذا الكتاب والذي يقضي بأن نحو المعارف التراكمية (وهي يقينا الوسيلة التي زودتنا نحن معشر الغربيين بالأسلحة اللازمة لهزيمة بقية العالم واغرائه بالوفرة المادية) ناجم جزئيا عن التوازن السعيد الذي حققته مذاهبنا الكوزمولوجية الكبرى بين هذا العالم (الخبرة) وبين الآخر (المنطق والتخطيط والعقلية النسقية) .

ومع هذا فإن كل هذه التفسيرات ، التي نبذها بحق اذا ما زعم زاعم أنها التفسيرات الوحيدة ، ربما تمثل بعض مقومات هذا المركب غير المستقر الذي نسميه ثقافة غربية . إنك إذا طرحت جانبا أيأ منها ، وطرحت معها أي تفسير من التفسيرات الأخرى التي لم نعرض لها هنا لم تبق لديك الثقافة الغربية التي نعهد لها . وإذا استبعدت الفحم والحديد من أوروبا الغربية فلن تكون لديك بالطبع الثورة الصناعية بالصورة التي نعرفها . وإذا استبعدت القديس بول والقديس أغسطين وكالفن وكارل ماركس فانه لن تكون لديك نظرتنا الغربية إلى الحياة .

مظاهر السخط في الحقبة الراهنة :

يتبين لنا من منظور تاريخ الفكر الغربي أن الكثير من المشكلات التي يظنها دعاة التخويف والتحذير مشكلات جديدة ملحة وضاغطة تستوجب حلا عاجلا إنما هي في حقيقتها مشكلات قديمة جدا تعامل معها أبناء الثقافة الغربية رجالا ونساء وعاشوا معها دون حلها . وجدير بالذكر أن أولئك الذين يحذرون من خراب شامل يؤمنون بأن على الإنسان الغربي الحديث الاتفاق بشأن القضايا الكبرى ، وأن علينا التخلص بصورة ما من تباين الآراء المائل الآن لنتقل إلى عصر جديد للإيمان ، إنما تفند دعواهم آلاف السنين هي عمر التاريخ الغربي التي اختلفت على مداها آراء أهل الغرب بشأن هذه القضايا الأساسية . ولكن إذا ما تجاوزنا مشكلة الاتفاق في الرأي بالنسبة للقضايا الكبرى نجد ثمة مشكلة كوزمولوجية متميزة تعد بحق مشكلة عصرنا الراهن : هل يمكن لنا أن نستمر في الالتزام بأفكار القرن الثامن عشر المعدلة عن التقدم ، وعن إمكانية النجاح

الآن ، أو قريبا جدا ، في سد الثغرة بين « ما هو قائم » وبين « ما ينبغي أن يكون » . هذه الثغرة التي توجب علينا كمؤرخين أن نشير الى ان الإنسان الغربي لم يكن يوما ما على وشك ردمها ، ومع هذا لم يكف أبدا ومنذ أمد طويل عن محاولة ذلك .

هناك دائما احتمال بأن الأجيال القليلة القادمة لن تشهد تغيرا يذكر في الكوزمولوجيا الغربية ، وأنا سنواصل إجمالا قبول إجاباتنا الراهنة لتظل مستقبلا هي إجاباتنا على القضايا الكبرى بكل ما تنطوي عليه من تعارض وتباين يشير الحيرة . وطبيعي أن بقاء هذه الحالات الذهنية أمر ممكن بل ومرجح بالنسبة لأمزجة بذاتها . ونحن لا نعرف يقينا من الناحية الاكلينيكية كم التباين الذي يمكن أن يتحملة مجتمع ما في المواقف إزاء مشكلات القيم والسلوك الأساسية . ومع هذا فإن أولئك الذين لا يفشون بحدوثنا عن الأزمات وعن إننا نمر بمرحلة مصيرية حاسمة وعن أن الوقت قد أزف ليسوا من المرجح على خطأ تماما . وسنكون يقينا بحاجة إلى إدخال مزيد من التنقيحات على إرثنا الذي ورثناه عن التنوير . ذلك لأن الهوة الفاصلة بين مثلنا العليا وبين سلوكنا ، أو بين العالم الذي نظنه أملا منشودا - وهو بالضرورة صواب أخلاقيا - وبين العالم الذي يتعين علينا أن نعيش فيه إنما كانت منذ عصر التنوير هوة ذات طابع مغاير تماما من الناحية السيكولوجية عن الهوة التي عاشها وأحس بها المسيحي التقليدي .

إن الهوة بين ما ينبغي أن يكون وبين ما هو قائم على الأرجح في عقول البشر جميعا موجودة يقينا في عقول كل المتحضرين . ولكن يجب ألا يظل الجميع من عامة وقادة ملتجئين إلى هذه الهوة دائما وأبدا على نحو ثابت ومتصل بصورة تثير القلق . ويتعين عليهم في أغلب الأحيان أن يقنعوا أنفسهم بصورة ما بأن الهوة غير قائمة فعلا هناك على الرغم من أن المراقب الخارجي قد يظن أن موقفهم من قبيل الرباء . وثمة سبل عدة لردم هذه الهوة . فبالنسبة للفرد ومصلحته الذاتية . ثمة ممارسات شعائرية ، واقتناع بالانتماء إلى جماعة مختارة وإذعان غيبي لإرادة أعظم ، وهذه كلها تساعد على سد الهوة . أما بالنسبة لأولئك الذين يدخلون

الإنسانية ككل في حسابهم قسمة سبيل أشد صعوبة هي سبيل الإصلاح المتفائل الذي يوشك أن يسد الهوة بقانون واحد فاصل ، وعظة واحدة نهائية . وهناك أيضا الموقف المسيحي من الهوة - ويقضي بالألا سبيل على الإطلاق لسد الهوة هنا على الأرض ، أما من يتوخون الأمانة والعدل والحذر والسرورية ابتغاء سدها على الأرض فسوف يجلونها وقد التأت تماما في الجنة ، أما من يتكبرون عن تلك السبيل فسوف يجلونها وقد سدت في الجحيم .

ولكن الهوة بالنسبة للكثيرين من ورثة التتوير لا تزال قائمة بصورة أليمة فاعرة فاما مثلها كانت أبدا . ولا يسعهم إسقاط السبيل المسيحي ، ذلك لأنهم لا يستطيعون الإيمان بأي عالم آخر غير هذا العالم حتى وإن بدا بغیضا إلى النفس . ولديهم رأي راسخ عما هنالك على الجانب الآخر المثالي للهوة - سلام ووفرة وسعادة بكل درجاتها ابتداء من الاسترخاء الكسول إلى ما يستثير القلب بين الجوانح . ويؤمنون بأننا معشر البشر جديرون بأن نحوز ما نريد ، واننا لن نتمكن من أن نسد بنجاح الهوة الفاصلة بين ما نريد وبين ما نمتلك بكلمات نرددها أو شعائر تؤديها أو غير ذلك من وهم نعزي به أنفسنا ، وتعتبر هذه النقطة الأخيرة من وجهة نظر تاريخية - طبيعية سببا يبين لماذا لم ترسخ ولم تدم التسوية الفكتورية ، ولماذا أبت الطبقات الأدنى أن تثبت جامدة في مكانها ، ولماذا بشرت الاشتراكية بالحاجة إلى ديمقراطية اقتصادية بعد أن تحققت الديمقراطية السياسية . طالب الناس بمساواة اقتصادية وليس فقط مساواة روحية . وإن أي شعائر أو طقوس لن تشبع رغبة الفقير في أن يكون أكثر غنى ماديا . ومن ثم تبلو المثل العليا المادية للقرن الثامن عشر بسيطة بصورة خادعة . ونظرا لشدة بساطتها وماديتها تعذر تماما الادعاء بأننا حققناها ونحن لم نبلغ منها شيئا .

والآن ربما يكون بالإمكان توضيق الهوة الفاصلة بين الواقعي وبين المثالي بأن نرد المثالي ونعود به القهقري طويلا ناحية الواقع ، وبأن نحدد أهدافا بسيطة متواضعة على طول الخط - فلا يكون مطلبنا التحريم الكامل للمشروبات الكحولية بل التجريم بدرجة أدنى ، ولا نشد معاشرة جنسية كاملة بل حالات

طلاق أقل ، ولا نأمل في استئصال المسلسلات الاذاعية والتلفزيونية الهابطة بل
برامج أفضل توازنا ، ولا نرجو أماناً اقتصادياً كاملاً بل حالات كساد أقل دماراً
وأقل بطلالة ، ولا نريد حكومة عالمية تكفل سلاماً أبدياً ، بل منظمة للأمم
المتحدة تساعدنا على درء الحروب ، وربما تجعلها أقل بربرية إذا نشبت . ويمكن
أن نضيف الكثير إلى القائمة حتى تطول إلى ما لا نهاية . ويرجو الواقعي المعتدل
أن تتخل الديمقراطية عن بعض من نزعتها التفلؤلية الموروثة من القرن الثامن
عشر بشأن الخير الطبيعي ومعقولة الإنسان ، وبسأن التأثير السحري لبيئة
اجتماعية وسياسية قابلة للتحويل (القوانين والدساتير والمعاهدات والمؤسسات
والمناهج التعليمية الجديدة) ، وبسأن اقتراب عصر الرخاء والسعادة والعدل .
ويرجو أن ترتضي الديمقراطية قدراً من تشؤمية المسيحية التقليدية على نحو ما
تمثلها عقيدة الخطيئة الأولى ، وقدراً من الحس المأساوي لحدود الإنسان الذي
أهم الأدب الرائع ، وقدراً من الشك في القدرة الشاملة للبشر كافة على التفكير
القومي الذي يمكن أن ينجم عن علم النفس الحديث ، وقدراً من الإدراك
العملي ، القائم على الحس السليم ، باستحالة الكمال والذي يراود أكثرنا في
مجالات النشاط التي نعمل فيها حيث ننوء بعبء المسؤولية .

قد يستطيع الديمقراطيون الغربيون إسقاط عبء النزعة التفلؤلية المفرطة
بشأن إمكانية بلوغ الكمال البشري ، وهو العبء الذي ورثوه عن التنوير ، ومن
ثم يلائمون مثلهم العليا مع هذا العالم القاسي . لقد بدأ الكثيرون منهم يدركون
أكثر فأكثر ضرورة عمل شيء ما لسد الهوة بين الرجاء وبين الأداء ، وهي الهوة
التي خلقتها السنون في الديمقراطيات الغربية . وليس في وسعهم المضي قدماً مع
المثاليين الذين خدعوا أنفسهم وظنوا أن الأمر لا يستلزم غير إعادة تأكيد الرجاء
ولكن بحزم أكثر مما سبق ، فهم أولاً بدأوا يكتشفون لمسة مرارة في التأكيد الذي
يبين أن المثاليين أنفسهم قد يحذرونهم . ولعلنا نجد في كتاب أ . م شليزنجير
(المركز الحيوي) أقوى عرض للديمقراطية تريد مواجهة حقائق الحياة . ومن

المرجع ثلما أن تبرز هذه النظرة خلال الأعوام القليلة القادمة نجاحا حقيقيا في الغرب .

ولكن هل مثل هذه الديمقراطية التسلؤية أمر مرجح أو حتى ممكن - ديمقراطية ترفض في عزم وإصرار التبشير بالجنة على الأرض ، ثم تأبى الرجوع إلى الجنة الآخرة التي وعد بها الأقدمون . إن أحد العناصر الهامة للغاية في الكوزمولوجيا الديمقراطية ، والذي أكدنا عليه ، هو إنكار الغيبيات والحياة الآخرة . وتبين لنا أن القسط الأكبر من الكوزمولوجيا الديمقراطية جاء وفق طراز متوافق مع المسيحية الشككية ، بيد أننا لحظنا في ذات الوقت ، وخاصة بين الفرق البروتستانتية الليبرالية ، أنه لم يتخلف سوى النزر اليسير من الإلهيات والمعجزات والغيبيات في صورة إيمان صوري عقلي ، وأخيرا من الطبيعي أن يبقى داخل الديمقراطيات الغربية ملايين الرجال والنساء ممن يندرجون في تصنيفات متباينة تتراوح ما بين الوضعيين المتطرفين وأعداء رجال الدين إلى الدنيويين واللامبالين ، ملايين هم ببساطة غير مسيحيين . ترى هل يمكن لهؤلاء الرجال والنساء أن يجدوا الزاد الروحي اللازم لمواجهة الشدة والجور والإحباط والنضال والشفاء - وكل الشرور التي قيل لهم بأنها ستزول وشيكا من الحياة البشرية ؟

وعلى الرغم من أن فرقا مسيحية كبيرة ثبتت وظلت باقية على مدى القرون الثلاثة الأخيرة ، وجميعهم من المؤمنين المتشبهين بخرفية العقيدة التقليدية وبروحها ، إلا أنه ظهرت أيضا بدائل للإيمان المسيحي الذي فقدته الكثيرون أو الذي تحول إلى نزعة عقلانية تفلؤية ذات طابع مسيحي زائف . وهذه البدائل هي الديمقراطية والقومية والاشتراكية والفاشية وغير ذلك من ضروب العقائد والطوائف الكثيرة المتباينة . ويجمع بين أغلب هذه البدائل إيمان مشترك بإمكانية البشر إدراك الكمال سريعا على الأرض إذا اتخذت الإجراءات المناسبة . وتبجح أكثرها الغيبيات القادرة على التدخل في مسار أحداث الأرض ، وإن احتفظت في واقع الأمر بفكرة عن نوع ما يمثل مبدءا هاديا للخيريه - نوع أشبه بإله غير

مشخص - وتؤمن جميعها بإمكانية جعل العالم مكانا يرتاح الإنسان إلى الحياة فيه . ويظاھر كل هذه البدائل ذات الاتجاه أو ذات النظرة الكوزمولوجية العامة لعصر التنوير . ولعل أفضل ما يمثلها هو النسق الليبرالي الديمقراطي للقيم عند جون مل . ولكن صورة المؤسسة الفعلية ، أي كنيسة هذه العقيدة ، هي الدولة - الأمة الإقليمية ، بحيث إن الديمقراطية والقومية في التطبيق العملي اتحدتا معا في طراز معتد ومتباين . وتعتبر الاشتراكية من حيث النشأة تطورا ابتداءيا للفكر الديمقراطي الأول - أو إن شئت فقل تعميقا للأهداف الديمقراطية - وقد إرتبطت هي أيضا ، حيثما نجحت ، بالدولة - الأمة وبالنزعة القومية .

لقد إستخدمنا هنا عامدين كلمة بديل عند الحديث عن تلك العقائد اللاشخصية - تلك العقائد غير الإلهية شكلا والتي أخذت فيها بعض المجردات مثل الفضيلة والحرية وجماعات مثل الجماعات المحلية الإقليمية كيانا رمزيا ماديا . واستخدمنا هذه الكلمة بكل مدلولاتها حين تفيد شيئا مركبا وليس مجرد عوض ملائم يحل محل شيء آخر . ويتجلى قصور المعتقدات اللاشخصية واضحا عند مقارنتها بالمسيحية مثلا ، خاصة بالنسبة لعلاقتها بمشكلات الفرد حين يقع في شدة . فهذه العقائد اللاشخصية أضعف من أن تعالج النفوس . حقا إنها خلال مراحل كفاحها ونضالها - كالاشتراكية قبل أن تعتلي السلطة على سبيل المثال - تبدو قادرة على بلوغ الذروة في حشد الحمية الروحية عند الكثيرين من أنصارها ، وتمنحهم إحساسا بالانتماء إلى شيء جليل للغاية في واقع الأمر ، وتبذل أنانيتهم الدنيئة لتذوب في استسلام عاطفي مطلق . ولكن ما أن تصبح هذه العقائد اللاشخصية عقائد رسمية ، وما أن تواجه هذا العالم الروتيني حتى تكاد تبدو خالوية ولا تقدم غير القليل لأصحاب النفوس الشقية المعذبة القلقة .

ولعل النزعة القومية أقوى هذه المعتقدات . إنها تحمي الضعفاء بفضل انتمائهم العضوي إلى الكل الكبير ، وبفضل نصيبهم من رصيد التقدير الذاتي للنزعة الوطنية . واستطاعت في أيام الأزمات أن تعتمد على صبر الإنسان

وجراته . ولكنها لا تحمل محل الرب واهب السلوى والعزاء . فإن ماريان* ، رمز الثورة الفرنسية ، هي الرمز البطولي للمتاريس . ولكن من العسير التوسل لماريان مثلما توسلت أجيال للعزاء . وقد تبدوا الاشتراكية أقل المذاهب التي تنطوي على لمسة العزاء . إنها دون ريب تحت الماركسي المؤمن على معرفة أن المادية الجدلية تهديه إلى سبيل إصلاح الأمور لتصبح أفضل كثيرا للمقهورين . بيد أن التعساء حقا بحاجة إلى شيء ما أكثر إنسانية ، شيء أكثر إداركا لحلمهم ، لا باعتبارهم مجرد ضحايا مؤقتين لنمط الإنتاج ، بل باعتبارهم بشرا ذوي شأن وكيان فريد وسيادة ، جديرين بأن يحظوا برعاية مباشرة من الرب أو من وكلائه على الأرض .

وهناك علاوة على هذا مظهر آخر للضعف النفسي يشوب البدائل الحديثة بمقارنتها بالمعتقدات القديمة المؤلمة . ذلك أن الديانات العلمانية الجديدة عسير عليها أن تمنح الإنسان فرصة التوبة . فإن محاكمات الخيانة (أو المراجعة والتحرير) الكثيرة التي شهدتها الاتحاد السوفيتي توضح كيف أن المتهمين على الرغم من انبهارهم واعترافهم إعترافا كاملا بأخطائهم ، لم يحظوا بالعفو ولم يجدوا سبيلهم للعودة إلى حظيرة المجتمع . وكذلك حكومة الولايات المتحدة أميل في هذه الأيام إلى الاعتقاد بأن من كان شيوعيا يوما ما فهو كذلك إلى الأبد ، خاصة بالنسبة للانجليز والأوروبيين . فالمثقف الفرنسي الذي انضم خلال حقبة الثلاثينات السوداء إلى الحزب الشيوعي ثم انفصل عنه يظل في نظر الإدارة الأمريكية شيوعيا إلى الأبد . غير أن الظاهرة تبدو جلية واضحة عند دراسة أي حركة من الحركات الاجتماعية والسياسية الحديثة . مثال ذلك أنه في أيام الثورة الفرنسية كان من الصعوبة بمكان ، بل من المستحيل ، على رجل صوت لصالح المعتدلين عام ١٧٩٠ أن يطمع في الصفح والمغفرة عام ١٧٩٣ إذا ما اعترف بخطئه لفريق المتطرفين الذي انتصر آنذاك ، هذا على الرغم من إقراره بأنه تاب

* ماريان Marianne كناية عن الثورة الفرنسية [المترجم] .

وثاب إلى الرشد والصواب . وينتهي المطاف به عادة إلى المقصلة . نعم إن التوبة النصوح عسيرة في هذه الديانات العلمانية .

زيادة على هذا فقد كان الصفح عن الأثم الثابت أحد عناصر قوة المسيحية ، وأحد السبل التي سلكتها القيادة المسيحية الحكيمة لتعيد الأمل إلى نفس إنسان بائس مهيبض . ويمكن القول إن الموقف المتزمت الذي كشفت عنه العقائد العلمانية الأحدث في موقفها من التوبة يرتبط بالمثل الأعلى المجرد الكامل - وهو مثل أعلى منفصم عن الواقع بطريقة غير ملائمة - ونعني بذلك المثل الأعلى الذي التزمت به إزاء السلوك الإنساني في اليوتوبيا التي استهدفت تحقيقها على الأرض . ذلك أن المؤمنين بهذه المثل العليا تراودهم رغبة محمومة في أن يكون الإنسان كاملا إلى الحد الذي يحول دون الصفح عن أدنى الهفوات التي تكشف عن نقص يشوبه . ويتعذر على المثالي الديني الخالص تجنب الرغبة في استئصال شأفة أولئك الذين لا يسلكون وفق مثله العليا . ولا ريب في أن الديمقراطيين الأكثر نفجا مثل الانجليز ، أقل تصلبا وقسوة من الشيوعيين ، وأكثر استعدادا لتقبل الضعف الإنساني وتحمله . ويبدو أن أحدا منهم لا يوفر لقادته الفرصة في تلك التسوية الفعالة وغير المشينة التي يوفرها للتائب الشرط المسيحي للمغفرة ، وهي لا توفر للمؤمنين أمنا روحيا ولا نظاما مرنا وهو ما توفره عقيدة الإثم والتوبة المسيحية . .

أخيرا تشكل هذه المعتقدات النظرية خطرا داهيا على المثقف الحديث نظرا لأنها تيسر ، بل تمجد في الحقيقة زعمه بأنه يعرف تماما ما هو خطأ بالنسبة للعالم ويعرف كيف يصححه . وتشجع هذه المعتقدات ، كما أشرنا ، على فصل المثالي عن الواقعي ، ذلك لأنها تبالغ في تبسيط الطبيعة البشرية . بيد أن المثقف الحديث الذي يفصل بينه وبين جبهة أقرانه أخذود لم يضق البتة منذ أن تحدت معالم صورته الحديثة مع مطلع القرن التاسع عشر ، أصبح في حاجة إلى العودة إلى الدراسة المتأنية المدققة والواقعية للسلوك البشري في شموله . وهو بحاجة إلى هذه الدراسة أكثر من حاجته إلى الكشف عن أفكاره بشأن « ما ينبغي أن يكون »

في صورة نقمة أخلاقية مهذبة . والحقيقة أنه حتى إذا اكتست هذه الآراء صبغة الواقعية وقبول الأشياء كما هي في الواقع عمليا ، إلا أنها تظل صورة واضحة تماما لتلك « المثالية المعكوسة » التي وجدها بعض الكتاب عند ماكيافيلي . ويمثل التوازن جوهر الموضوع حيث إنه الحل المعقول للتوتر القائم بين المثالي والواقعي . ويمكن للتوازن يقينا ، أن يميل وينحرف بعيدا جدا عن المثالي كما مل عند كثير من المثقفين المحدثين من أمثال باريتو . بيد أن الميل تجاه المثالي الذي نبالغ في تبسيطه إلى حد الإخلال ، يشكل في هذه اللحظة الراهنة من التاريخ خطرا داهيا تقابله فجاجة وبساطة معتقداتنا البديلة . وهكذا يمكن للمثقف أن يطلق العنان لنفسه . وباستقراء أحداث الماضي ، فإن هذه الدفعة القوية الجامعة نحو المثل الأعلى عند رجل مثل كارلايل هي التي جعلته مهيا لتلك التهمة الجائرة بكونه أول فاشي . من المؤكد أن كارلايل مثل نيتشه ، كان مستعدا لنبد النازية الدموية ، بيد أنه طرح ، من خلال شعور كامل باللامسؤولية ، الكثير من الأفكار الرفيعة الناقمة والتي تحولت إلى أفكار نازية مؤثرة .

الخلاصة :

إن المعتقدات الجديدة يعوزها الثراء والعمق في إدراك حقيقة البشر الموجودان في الديانات القديمة . ومن ثم نراها عاجزة عن حل مشكلة الإنسان حين تخلق به الشدائد فلا تمنحه السلوى والعزاء مثل الديانات القديمة . ويمكن القول بمعنى من المعاني إن الديمقراطية والاشتراكية لها مسار يمنح الإنسان راحة نسبية في عالم تسوده في تصاعد مطرد مؤشرات مادية . ولم يحن الوقت بعد الذي يواجهها فيه صوت التعساء الذين تباعد أملهم في بناء الجنة على الأرض ويصرخون مهلدين قائلين « وفروا المسكن والطعام وإلا فاحرسوا » ، وربما لن يحدث هذا أبدا . وربما تأخذ غالبية الجماهير في الغرب ذات الموقف الذي ظل حتى الآن قاصرا على الأرستقراطية ونعني به الموقف الرواقى أو الإيمان بأن علمنا

عالم قاس لا تدوم فيه السعادة لأحد ، وإن على كل منا الصراع من أجل حل مشكلاته ، ثم يصبح القبر خاتمة المطاف . ولكن هذا غير مرجح إلى حد كبير . فالبشرية ، حتى في الغرب ، لم تقو على تبني النظرة المأساوية بدون عون من عقيدة ذاتية غيبية سامية . ولهذا يتعين على الديمقراطية أن تهتدي بصورة ما إلى سبيل لشفاء النفس إذا لم يكن لزاما عليها أن تعود إلى المسيحية (وهذا ما يريده الكثيرون اليوم) .

وثمة عقبة أخرى وهي عقبة فكرية على وجه التحديد ، في طريق أي ديمقراطية واقعية تشاؤمية لا تؤمن بعالم الغيب . فمثل هذه الديمقراطية يجب أن تمتد إلى كل مظاهر نشاطنا الآنية ، والرغبة في التجريب ، والصبر والدأب ، وقبول الثاني والتدرج ، والتسليم بالحدود التي فرضتها على الجهد البشري كلمتنا مستحيل « ولا حل له » ، وهو ما يميز عمل العالم من حيث هو عالم ، وما ندركه جميعا ، ولو جزئيا ، في كل المهام المتميزة التي يتعين علينا إنجازها . وربما يكون لزاما على أعداد كبيرة من البشر في ظل مثل هذه الديمقراطية أن يتخلوا عن نشوة اليقين ، والثقة الناجمة عن المعرفة المسبقة بأن مطلقات معينة صادقة ، وأن ثمة شيئا لا يتغير أبدا ، شيئا ليس جزءا من التاريخ ولكنه لا يزال بعضاً منا . ولكن يبدو واضحا أننا معشر البشر نتشبث باليقين ، فأولئك الذين أضاعوا اليقين المسيحي حاولوا على الفور البحث عن يقين علمي أو يقين تاريخي أو أي يقين يكتشفونه في أي مكان . ونحن نتشبث بالعلم الشامل الكامل الذي يحيط بكل شيء كصنوبر لليقين - ننشد قوة عليمة تحيط بكل شيء علما ، إذا لم يكن الله . وإذا ما ارتاب أهل الديمقراطية التشاؤمية في النزعة النسبية الكاملة والمطلقة (وهي غير العدمية بطبيعة الحال) فيما يتعلق بالقيم - فسوف يكون عسيرا أشد العسر إقامة مثل هذه الديمقراطية في عصرنا . إنها قد تقتضي الكثير جدا من الطبيعة البشرية البائسة أكثر مما اقتضته الديمقراطية التخلولية بالفعل ، نظرا لأن المواطن العادي في الديمقراطية التخلولية القديمة كانت لديه الفرصة ليلمس العزاء في الدين .

علاوة على هذا أننا في منتصف القرن العشرين واجهنا ذات العقبة التي واجهتها البشرية في أثينا القديمة : ما هي العلاقة بين الاتجاهات التي اتخذها المفكرون إزاء القضايا الكبرى وبين مجمل بنية وتوازن المجتمع ؟ إن أدنى اهتمام بما يجري وسط مثقفي الغرب - الوجوديين في فرنسا ، وأتباع بارث ونيبور Barth & Niebuhr في ألمانيا وأمريكا ، والمرتدين الكاثوليك الشباب في إنجلترا - يكشف بوضوح عن أن المثقفين يشكون أحزمتهم الروحية ، ويأتوا مهيئين لفترة طويلة من العسر ، ويزداد احتقارهم باطراد لمثل أولئك الديمقراطيين ممن تغمرهم البهجة من أمثال بنيامين فرانكلين ، أو الديمقراطيين السطحيين من أمثال توماس جيفرسون . وربما يتعرض التنوير لهجمات أقسى من الهجمات التي تلقاها على يد الرومانسيين في عصر وردزورث . وكم يجد المرء عسيرا على نفسه تصور الأمريكي العادي - أو الأوروبي العادي - وقد غلبه المزاج اليائس الذي استبد بطليعة المثقفين الغربيين . ثمة نوع من القسوة ، أشبه بتلك القسوة التي كانت تنفجر من الحكايات الشعبية المنظومة في منتصف القرن الثالث عشر بمبادئه السامية حتى ليتوقع المرء أن تظل تلك القدور المليئة بالطعام تغلي حيناً حتى في عالمنا المأساوي .

ولن يكون من الملائم إذن أن نخلص إلى القول بأن ثقافتنا الغربية توشك أن تتحول تحولا كاملا ومفاجئا إلى عصر آخر من عصور الايمان . وان النظرة الكوزمولوجية الديمقراطية في الغرب على يقين تقريبا من أنها ستكون موضع مراجعة وتنقيح ربما أكثر شمولاً من مراجعة وتنقيح القرن التاسع عشر لميراثه الأصيل الذي ورثه عن التنوير . ويستحيل على المرء التأكد تماما الآن في منتصف القرن العشرين من الصورة التي ستكون عليها هذه المراجعة . ذلك أن قدرا كبيرا جدا رهن بنتيجة الصراع بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي ، وهو صراع يضع النظرة الكوزمولوجية برمتها في موضع خطر . وإن ضرورات

الصراع ذاتها قد تدفع الغرب إلى إخضاع المجتمع لنظام أكثر صرامة مما اعتاد
ترائنا أن يراه النظام الأمثل . ذلك لأن من الحقائق البغيضة إلى النفس بشأن
العلاقات البشرية - وهي إحدى الحقائق التي سيتعين على الديمقراطيين الواقعيين
الجلد مواجهتها - أنك خلال الحرب ، باردة كانت أم ساخنة ، تحتاج بالضرورة
إلى سلطة أكثر وحرية أقل مما هو سائد في أزمان أكثر هدوءا .

ويمكن القول بصورة تقريبية جدا ، مع استخدام كل أنواع التحوير التي
تعارض مع مبدأ التعميم ، أنه قد تحدثت مؤقتا فيما يبدو داخل الولايات المتحدة
وروسيا عدد من عناصر التعارض ساعدت حتى الآن على استمرار ذلك التوتر
الذي يعد قسمة مميزة للغرب . نحن لسنا بطبيعة الحال حرية خالصة ، وليسوا
هم سلطة خالصة . ونحن لا نؤيد فردية القطط ، ولا هم يؤيدون جماعية
النحل أو النمل . ونحن لسنا تباينا ولا هم تماثلا . فأي منا لا يتجاذى في حياته إلى
حد الإفراط فيما تتضمنه مذاهبنا من قيم . ومع هذا فثمة تعارض ، وهو تعارض
حقيقي تماما . إننا نؤيد ، إجمالا ، سلسلة القيم التي تناولناها في كتابنا هذا
باعتبارها القيم الأساسية للثقافة الغربية - شعور عاطفي إزاء ذلك الشيء الذي لا
يختزل إلى ما هو أبسط منه والقائم داخل ذات كل إنسان ، ولا تزال أفضل كلمة
تدل عليه هي تلك الكلمة القديمة البالية « الحرية » ، شعور ، على الرغم من أنه
قد يتردد هنيهة وينقلب إلى نقيضه عند مواجهة المشكلات الحقيقية التي تثيرها
عبارات مثل « إكراه إنسان على أن يكون حرا » أو « أنت حر إذا ما كنت على
صواب ، ولكنك عبد إذا ما كنت على خطأ » أو « حرية لا رخصة » ، ولكنه على
الرغم من هذا غير مقتنع في أعماقه بأن هذه النقائص ضرورية . إن التقليد
الغربي الذي ندافع عنه قبل سوانا ، وليس تقليدا عقائديا جامدا ، بل وليس
تقليدا مثاليا ، بل فرديا مكينا .

وإن الفرص المتاحة لنا لتأكيد تقاليد الغرب ، وصونها في صورة لا تخطيء عند
وصفها بالديمقراطية ، إنما هي فرص كثيرة أكثر مما يظن الآخرون . فإذا كانت
النزعة المعادية للعقل التي سادت على مدى العقود القليلة الأخيرة بددت الآمال

الساذجة في تحقيق جنة على الأرض عن طريق تحصيل الكمال للطبيعة البشرية ،
أو عن طريق تحرير الطبيعة البشرية من بيتها الفاسدة ، إلا أنها أعطتنا المبرر
للاعتقاد بأن أسلوبنا الديمقراطي في الحياة سيقى ويستمر معها كانت الشدائد
والصعوبات إذا ما كان هذا الأسلوب الديمقراطي راسخ الصلة بعاداتنا وتقاليدها
وعواطفنا وأفعالنا المنعكسة وأنواتنا العليا . إن ما ظنه أجدادنا مظهر قوة
للمدنية ، وهو اعتمادها على عقلانية الإنسان ، بات يمثل في نظرنا مظهر
ضعفها . ولكن ربما كانت الديمقراطية في النهاية لا تعتمد على عقلانية البشر .
فالغرب الديمقراطي صمد أمام حريين كان من المتوقع له أن يهزم فيهما بسبب
إيمانه للتباين الفكري والانضباط ، والتعدد الروحي ، بل والراحة ، أمام
النظام الأسى ، والتزمت ، ووحدة الرأي وهي صفات أعدائه اللاديمقراطيين .
ولكنه لم يهزم بل ظفر وانتصر على الرغم من ، أو على الأرجح بفضل ، ما بدا
لبعض ناقله مظهر ضعف له .

إن ما يبدو في التحليل العقلي البحت تحللاً ، وفساداً ، وتبايناً ، وعجزاً عن
الاتفاق على أمر ما ربما لا يكون أكثر من اختلاف بشأن موضوعات اعتدنا نحن
الغربيين الاختلاف بشأنها علانية ويعنف على مدى العصور منذ أن قام سقراط
بدور النذير . لقد حارب الكاثوليك والبروتستانت واليهود والمركسيون للماديين
جنباً إلى جنب في صفوف القوات المسلحة الأمريكية خلال حريين عظيمين .
وإذا تأملنا الدلالات المنطقية الكاملة لمعتقداتهم لا نملك إلا أن تستبد بنا
الدهشة . وربما يقول قائل إن إيمانهم بالولايات المتحدة الوطن الأم أكبر من إيمان
كل فريق بعقيدته ، بيد أنه رأي أبعد ما يكون عن المنطق . وقد يقول آخرون إنهم
« يؤمنون » بالتسامح الديني ويرونه خيراً أكيداً ، وهو أمر صحيح دون ريب
بالنسبة للكثيرين منهم . ولكن القول الأصلى أنهم لم يفكروا البتة في المشكلة
العامة المتعلقة بالتسامح الديني ، وأن أكثرهم ارتضى بساطة وجود الكاثوليك
واليهود والبروتستانت والماديين على اختلاف شاكلتهم باعتبار هذا كله واقع
الحياة ، وأموراً نسلم بوجودها مثلما نسلم بالطقس والمناخ وهكذا نجد الجانب

الأعظم من الأسلوب الغربي في الحياة كما نرى ومفروضا في مكان ما في نفس الأمريكيين العاديين ، ربما ليس في قشرة المخ ، بل في مكان أكثر أمنا لم يحدد موضعه بعد عالم الفسيولوجيا - واعتدنا أن نقول إنه القلب .

نعود إذن إلى القضية التي لم يتسن لنا تحديدها على الرغم من كل ما نعرفه تحت عنوان علم اجتماع تراكمي ، وهي قضية العلاقة بين قوة مجتمع معين وبين درجة الاتفاق بين أعضائه بشأن موضوعات كوزمولوجية . ويبدو أن ثمة بينة رائعة تؤكد أن تباين الآراء الواسع بشأن اللاهوت والافتقار للفن والأدب بل والاختلاف يمكن أن يستمر إذا ما أخذنا مثل هذا الاختلاف في الرأي لا باعتباره مثلا أعلى ساميا للتسامح ، أو مثلا أعلى للتقدم من خلال التنوع (على الرغم من أنه كذلك بالفعل في نظر كثير من المثقفين) بل كشيء قائم وأمر واقع ، أي شيء عادي وطبيعي بالنسبة للبشر . وإذا كانت الديمقراطية تعني حقيقة أي شيء غير طبيعي تماما بالنسبة للمثقفين الغربيين مثل الاتفاق الفكري وإجماع الرأي ، إذن فقد انتهت الغاية من الديمقراطية . بيد أن المسار الكامل لتاريخنا الفكري يشير إلى أن المفكرين الغربيين ازدهروا دائما من خلال الاختلافات القائمة بينهم ، وأن هذه الاختلافات لم تعكر صفو حياة غير المفكرين إلى الحد الذي يفسد الاتزان الاجتماعي . بل إننا لا نجد اليوم بينة واضحة أكيدة على أن النذر والمخاوف الفكرية في عصرنا الذي يعاني من هموم فلسفية قد تجاوزت فعلا ذلك القطاع الصغير من أصحاب الكفاءات اللفظية العالية . ونحن لسنا على يقين تلم من أن علماء النفس الاجتماعيين مثل إريش فروم على صواب حين يعلنون أن القلق العصبي ، بل وحالات العصاب ، أصبحت عنصرا مشتركا في كل أنحاء مجتمعنا على نحو يهدد أسلوبنا الديمقراطي التقليدي في الحياة . ومن يدري ربما بالغ فروم Fromm في تقديره للهروب من الحرية* .

* إشارة من المؤلف إلى كتاب « الحرب من الحرية » لعالم النفس الألماني الأصل والأمريكي فيما بعد إريش فروم (المترجم) .

ولكن حتى لو كان خبراء التشخيص هؤلاء على صواب ، وحتى لو كان مجتمعنا حقا مجتمعا مريضا ، فليس من المرجح على ما يبدو أن المفكرين الجادين الذين يحضوننا على إجماع الرأي وعلى الإيمان معا بشيء ما سلم رفيع إنما يسلكون السبيل القويم . وإذا كان لابد لنا من دين جديد فإن التاريخ الغربي كله يوحى بأن هذا الدين لن يأتي على يد المفكرين ، بل عن طريق مصدر آخر أكثر تواضعا ، وأنه سيظل ولو إلى حين على الأقل أمرا شديدا العصر على نفوس المفكرين الرسميين - بل وعلى نفوس من تنبثوا بقلوبهم .

وثمة عقبة فكرية أخرى خطيرة لا يمكن لأي مفكر ديمقراطي أن يتجنبها . لقد سلمنا مقدما ، وفقا للنزعة الحديثة السائدة المعادية للعقل ، وربما وفقا للحس السليم أيضا ، بأن الجنس البشري ينطوي على طاقة دفينية وصلابة لا يمكن أن يستوعبها أي نسق فكري . وسلمنا كذلك بأن لثقافتنا مصادر قوة لم تتأثر كثيرا بفلسفتنا - أو بافتقارها إلى أي منها . ومع هذا فاننا نجد باريتو ذاته يذكر لنا أقوى الرواسب عنده تحت اسم « راسب اصطناع الاشتقاقات » - أي الفهم والتعقل . إن الحاجة إلى إشباع رغبتنا في الفهم ، وإلى أن تكون لنا خبرتنا المتناسكة والمتسقة منطقيا ، وألا نكون متناقضين متهافتين منطقيا بصورة واضحة منفرة ، وألا نكون مرائين سواء أألم أنفسنا أو في عيون الآخرين - كل هذا يمثل مطلباً أساسياً للغاية بين البشر . ويمكن القول باطمئنان شديد أنه لم يحدث على مدى التاريخ أن خضعت حضارة لزعامة وريادة فئة من المفكرين آمنت بأن عالم القيم عندها ، وتفسيرها للأسباب التي وصلت بها إلى مكانتها ، إنما هي خداع ورياء وزيف محض . إذ يستحيل في ظل الديمقراطية أن تعيش طويلا فئة عقلانية غير مؤمنة ، وفئة مؤمنة غير عقلانية ، كما لا يمكن لفئة فكرية (عقلانية) ديدنها الشك أن تضع ديناً للجماهير .

وإن فئات المفكرين في عصرنا الراهن لا يعانون الآن يقينا من مثل هذه الورطة . غير أن كثيرين منهم يعانون حيرة وإرباكا ، ومن المرجح أن تزداد

حيثهم إلى أن يتسنى لهم النجاح في تعديل تراث التنوير الذي ورثناه عن القرن الثامن عشر . ولنحاول وضع موجز سريع ختامي لتلك المشكلة .

لقد صيغت النظرة الديمقراطية إلى العالم في القرن الثامن عشر مع نهاية مرحلة تحول امتدت ثلاثة قرون تمثلت ذروتها في الانتصار العظيم للعلوم الطبيعية على يد نيوتن وأقرانه . وأيا كانت الآراء الفلسفية واللاهوتية لهؤلاء العلماء كأشخاص مستقلين - ولا يزال معروفًا حتى اليوم إن أكثرهم من المؤمنين - إلا أنهم كعلماء اضطروا إلى استخدام منهج فكري للوصول إلى مبادئ عامة وقوانين منهج خضع كلية للوقائع المشاهدة ، وبغض النظر عن مدى دقة الأدوات التي سجلت تلك الوقائع بالمقارنة بحواس الإنسان ، فإن هذه الوقائع أصبحت في نهاية الأمر قضايا خبرية تخبرنا عن عالمنا هذا - ولا شيء آخر . صفوة القول إن أي قضية يتم صوغها وفق مناهج العلوم الطبيعية لابد وأن تتسق مع وقائع هذا العالم ، إنها لا تتجاوزه ولا تعلو عليه ، ولا تتناقض معه .

وثمة مبدآن أساسيان للعقيدة الديمقراطية كما ظهرت في القرن الثامن عشر والتاسع عشر وهما مبدأ أن الإنسان خير وعاقل بطبيعته ، ومبدأ التقلد الحتمي المطرد ابتغاء تحقيق الكمال الإنساني على الأرض . وهذان المبدآن إما أنها يتجاوزان الموقف العلمي من الصديق ، وإما أنها يتناقضان معه . وليس علينا إلا أن نتبع المسار عبر العصور ابتداء من عصر ثوكوديديس Thucydides إلى ماكيافيلي ، إلى أقدر علماء الاجتماع المحدثين لكي نلاحظ أن التقليد السائد بين هؤلاء الذين راقبوا حقا وبدقة سلوك البشر يمثل إيمانا بأن البشر يولدون لمواجهة المشكلات ، وأن الطبيعة البشرية لم تتغير كثيرا على مدى التاريخ المكتوب على الأقل . ولو أننا درسنا سلوك المسجل للإنسان العاقل منذ أقدم العصور حتى منتصف القرن العشرين بروح عالم الطبيعة ومناهجه (بقدر ما تسمح لنا السجلات التاريخية على الرغم مما يشوبها من قصور) فلن يتسنى لنا تبني موقف يشبه في شيء موقف كوندرسيه مثلا ولا حتى موقف توماس بين أو جيفرسون .

فلن نقبل حتى ولو كمبائديء عامة علمية تقرينية مفاهيم الكمال الطبيعي والعقلانية الطبيعية للإنسان والكمال المتزايد للحياة على الأرض .

والديمقراطية باختصار هي جزئيا نظام أحكام يناقش ما يعتقد العالم أنه صحيح . ولا يخلق هذا التناقض مصاعب - أو على الأقل لن يخلق ما يخلقه الآن من مصاعب - لو أن الديمقراطي كان قادرا على أن يقول إن مملكته ليست من هذا العالم ، لو كان قادرا على أن يقول إن الحقيقة عنده ليست من ذلك النوع الذي يمكن العالم أن يمتحنه شأن حقيقة المذهب الكاثوليكي الخاص بالعشاء الرباني حين يمتحن الخبز والنيذ بالتحليل الكيماوي . إن مثل هذا الحل لأزمة الديمقراطي الفكرية ليس حلاً موفقاً ، ولكنه ليس حلاً بعيداً عن التصديق . ويمكن للديمقراطية أن تصبح عقيدة سامية أصيلة حيث لا ينتقص من الإيمان بها علم التطابق بين القضايا التي تطرحها وبين وقائع الحياة على الأرض . ويقول بعض الساخرين إن الأمريكي حين يتفاخر بعدم وجود تمايز طبقي في بلده فإنه لا يكلف نفسه وفكره عناء تأمل الحقائق ، حقائق البنية الطبقية في مجتمعنا ، وحقائق وضع الزوج واليهود والمكسيكيين والمهاجرين المولدين . بينما نحن الأمريكيين لا يضيرنا الاعتراف بأن المبادئ الأساسية للهاركية تتناقض مع البنية الفعلية للحياة الاجتماعية في الاتحاد السوفيتي . ونسلم بأن الديمقراطية في الاتحاد السوفيتي يتحدد معناها بصورة مغايرة تماماً للديمقراطيتنا .

أو يمكن أن نعتبر صوغ موقف ديمقراطي تجاه العالم يقبل حدود الطبيعة البشرية العادية ، ويقبل نظرة تشاؤمية عن هذا العالم ، إنما يمثل ديمقراطية لا تملك شيئاً من نعم السماء . وكثيراً ما قال أعداؤها إن الديمقراطية أمر يصلح لزمن الرخاء ، وأنها حتى في الظروف التي لا تحقق الحرية والإخاء والمساواة بصورة كاملة إنما تفترض للطبيعة البشرية معايير لا يمكن الاقتراب منها في مجال السلوك البشري إلا أيام الرخاء واليسر . أما في أزمان الشدة فإنا ، كما يقولون ، نحتاج إلى انضباط وقيادة وتضامن لا سبيل إلى تحقيقها جميعاً لو أننا تركنا الناس ، ولو نظرياً أو في الخيال ، يسرون حسب أهوائهم وحسب ما تخليه عليهم

إراداتهم . حقا إن مثل هذا الانضباط يحتاج إليه الناس فعلا أيام الأزمات وهو ما تشهد به ديمقراطيات الغرب خلال الحرب العالمية الأخيرة ، فالإنجليز واجهوا في صمود مذل قصف المدن الذي وضع المدنيين مجازا على خط النار دون أن يؤثر ذلك تأثيرا خطيرا على حالتهم النفسية . وإن ما يشير الدعشة أكثر هو تلك الروح التي سادت أكثر الأمريكيين الذين شاركوا في الحرب الأخيرة . فعلى الرغم من الهول الذي يستشعره صاحب النظرة المثالية فقد خاضوا الحرب وليس لديهم سوى إيمان ضعيف بأنهم ذاهبون لبناء عالم أفضل ، وكانت روحهم القتالية أدنى كثيرا مما كانت عليه خلال حرب ١٩١٤ - ١٩١٨ . لقد ذهبوا إليها مثلما يقصد المرء أداء مهمة ضرورية ولكنها بغیضة إلى نفسه بحيث إنهم أبلوا بلاء حسنا وإن لم يروا مبررا لادعاء البهجة أو تمجيد ما فعلوا : لقد خاضوها كواقعيين وليسوا كساخرين من خير الناس .

وإلى هنا نصل إلى الحد الذي يمكن أن ينتهي عنده كتاب كهذا . إن الديمقراطية المثالية ، أي ديمقراطية مؤمنة (بالمعنى السامي للعقيدة الدينية) قد تكون أمرا ممكنا ، على الرغم من أن ديمقراطية كهذه قد يكون عسيرا عليها أن تلائم إرثها الدنيوي والعلمي مع العقيدة الأخروية . أما الديمقراطية الواقعية ، أي الديمقراطية التشاؤمية - وهي الديمقراطية التي يحاول في ظلها المواطنون العاديون تناول أمور الأخلاق والسياسة وقد انعقد عزمهم على معالجة مظاهر النقص التي يتصف بها الفلاح الطيب ، والطبيب الجيد ، والمستول عن شفاء النفوس سواء أكان رجل دين أم مستشارا أم طبيا نفسيا - مثل هذه الديمقراطية قد تتطلب من مواطنيها أكثر كثيرا مما تتطلبه أي ثقافة إنسانية . وإذا تسنى الوفاء بطلباتها فربما تكون أنجح الثقافات قاطبة . وأخيرا فإن الديمقراطية المرائية الدائمة الشكوى والسخرية ، أو الديمقراطية التي يعترف أهلها في هذا العالم بمعتقدات معينة ويعيشون غيرها ، مثل هذه الديمقراطية هي ضرب من المحال ، ومثل هذا المجتمع لا يمكن له أن يبقى طويلا في أي مكان على الأرض . إن التوتر بين المثالي والواقعي يمكن حله بوسائل كثيرة في مجتمع صحي ، ولكن لا يمكن أبدا الزعم بأنه غير موجود .

الفهرس

٧	تصدير: بقلم المترجم
١٣	١ - بناء العالم الحديث: الحركة الإنسانية
١٧	معنى النهضة، والإصلاح،
٢٠	نطاق الحركة الإنسانية
٢٨	طبيعة الحركة الإنسانية
٥٠	الاتجاهات السياسية للحركة الإنسانية
٦٧	٢ - بناء العالم الحديث: الحركة العقلانية
٧١	العلوم الطبيعية
٨٦	الفلسفة
٩٣	الأفكار السياسية
١٠٣	بناء العالم الحديث - الخلاصة
١١١	٣ - القرن الثامن عشر:
١١٢	كوزمولوجيا جديدة أو نظرة جديدة إلى الكون وما فيه
١١٣	ممثلو حركة التنوير
١٢١	عقيدة المستنيرين
١٣٤	برنامج التنوير
١٥٠	تطور جديد في نظرة الإنسان إلى الكون
١٥١	تعديلات في النظرة الجديدة إلى الكون
١٧٠	التسوية الفكرية
١٩٥	٥ - القرن التاسع عشر: هجمات من اليمين ومن اليسار
١٩٦	هجمات من اليمين

٢٢٩	هجمات من اليسار.....
٢٤٦٠	الخلاصة
٢٤٩	٦ - القرن العشرون: الهجوم ضد العقل
٢٦٤	نزعة معاداة العقل: تعريف
٢٦٩	نزعة العداء للعقل المعاصر.....
٢٩٣	٧ - منتصف القرن العشرين: بعض المهام التي لم تتم
٢٩٧	خلاصة
٣٠٤	مظاهر السخط في الحقبة المعاصرة

رقم الإيداع

٢٠٠١/٢٣٣٥٤
I.S.B.N _____
 977-01-7410-6

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب



بين الحلم والواقع كانت مسافة زمنية ربما بدت لي طويلة أو مختلفة ولكن الأهم أن الحلم أصبح واقعًا ملموسًا حيًا يتأثر ويؤثر. وهكذا كانت مكتبة الأسرة تجربة مصرية صميمة بالجهد والمتابعة والتطوير، خرجت عن حدود المحلية وأصبحت باعتراف منظمة اليونسكو تجربة مصرية متفردة تستحق أن تنتشر في كل دول العالم التامى وأسعدنى انتشار الحرية ومحاولة تعميمها في دول أخرى. كما أسعدنى كل السعادة احتضان الأسرة المصرية واحتفائها وانتظارها وتلفها على إصدارات مكتبة الأسرة طوال الأعوام السابقة.

ولقد أصبح هذا المشروع كيانًا ثقافيًا له مضمونه وشكله وهدفه النبيل. ورغم اهتماماتى الوطنية المشوعة في مجالات كثيرة أخرى إلا أننى اعتبر مهرجان القراءة للجميع ومكتبة الأسرة هي الابن البكر. ونجاح هذا المشروع كان سببًا قويًا لمزيد من المشروعات الأخرى.

ومازالت قافلة التوير تواصل إشعاعها بالمعرفة الإنسانية، تعيد الروح للكتاب مصدرًا أساسيًا وخالدًا للثقافة. وتوالى «مكتبة الأسرة» إصداراتها للعام الثامن على التوالي، تضيف دائمًا من جواهر الإبداع الفكرى والعلمى والأدبى وتترسخ على مدى الأيام والسنوات زادًا ثقافيًا لأهلى وعشيرتى ومواطنى أهل مصر المحروسة مصر الحضارة والثقافة والتاريخ.

سوزان مبارك

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

الثمن ٣٠٠ قرش

Bibliotheca Alexandrina

0628594



مكتبة الأسرة 2001
مهرجان القراءة للجميع